

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الشَّانِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء العاشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُبْتَدِئَةِ
وَلَدُ

السيد التتاليل البغدادي

بغداد - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَعْلُوا أَمَّا غَنَمُ﴾ روى عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الوافدي :
 كان الخنس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة .
 و (ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها
 مصدرية ، وغنم في الأصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنمة وغنما بالضم ؛
 وفي القاموس المغنم والغنم والغنمة والغنم بالضم الفى ، والمشهور تغاير الغنمة والفى ، وقيل : اسم الفعى يشملهما
 لأنها راجعة اليها ولا عكس ففى أخص ، وقيل : هما كاللفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً
 بقتال أو إيجاب فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب
 مغيرين بغير إذن الامام فأخذوا شيئاً لم يخنس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخنس لأنه لما أذن
 لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكى عن الشافعي رضى الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخمين
 وإن لم يسم ذلك غنمة عنده لإلحاف بها ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال
 من عائد المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنمة وأن لا يشذ عنها شيء ، أى ما غنمتموه كأننا بما يقع عليه اسم
 الشيء حتى الخطيئ والخطيئ خلأ أن سلب المقتول لقائله إذا نفعه الامام ، وقال الشافعية : السلب للقاتل ولونحو
 ضبي وقن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلوا ولو أعرض
 عنه للخبر المتفق عليه « من قتل قتيلاً فله سلبه » نعم القاتل المسلم القن لذى لا يستحقه عندهم وإن خرج باذن الامام *
 وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقرة الجيش فيكون غنمة فيقسم قسمتها ، وقد قال صلى الله تعالى
 عليه وسلم لحبيب بن ابي سلمة : « ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك » ومارووه يحتمل نصب الشرع
 ويحتمل التنزيل فيحمل على الثاني لما روينا ، والاسارى يخبر فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله
 في الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى : ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف
 أى فحق أو واجب أن لله خمسة ، وقدر مقدما لأن المطرد في خبرها إذا ذكر تقديمه لثلاث يترجم أنها مكسورة
 فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أى فالحكم أن الخ ، والجملة خبر لأن الأولى ، والقاء
 لما في الموصول من معنى المجازاة ، وقيل : إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجني عن أبي عمرو
 (فان) بالكسر وتقوية قراءة النخعي فله خمسة ورجعت المشهورة بأنها آكد لدلائها على إثبات الخنس وأنه
 لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كالأزم وحق وواجب ونحوه ، وتعقبه صاحب التقريب بأنه معارض
 بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه إن أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والتدب والاباحة فالقمام بأبى إلا الوجوب وإن
 أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتمعيم يوجب التفخيم والتهويل . وقرئ (خمس) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : (والله ورسوله أحق أن يرضوه)
أو لبيان أنه لا بد في الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ما ذكر في قوله تعالى :
﴿ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ قيل ويكون قوله تعالى : (لِلرَّسُولِ) معطوفاً على (لله)
على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أي وهو أي الخمس للرسول الخ على التعليل الثاني ، وإعادة اللام في ذى القربى
دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم
به عليه الصلاة والسلام ، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع
سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس ، وأخيهما لأبيهما نوفل بجبجيا عن ذلك حين
قال له عثمان ، وجبر بن مطعم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله تعالى منهم
أرايت إخواننا من بنى عبدالمطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك
بين أصابعه رواه البخارى ، أى لم يفرقوا بين هاشم في نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاما *
وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم . سهم له
عليه الصلاة والسلام . وسهم للمذكورين من ذوى القربى . وثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية ، وأما بعد
وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصفي وهو ما كان يصطفيه لنفسه
من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالته ولارسول
بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقرائهم على فقراء غيرهم
ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة ، وزوى عن أبى بكرضى الله تعالى
عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال : إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم مالا خادم له منكم فأما الغنى منكم
فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يقيم موسر . وعن زيد بن علقمة كذلك قال : ليس لنا أن
نبنى منه القصور ولأن تركب منه البراذين ، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة
كما يشير اليه جوابه لعثمان . وجبر رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى في النص قرب النصرة
لا قرب القرابة ، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته واليتم صغير لأب له
فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى في سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمساكين منهم في سهم
المساكين ، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من
الغنيمة شيئا لأن استحقاقها بالجهد واليتم صغير فلا يستحقها .

وفي التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضا ، وفائدة ذكرهم
دفع ما توهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم ، وفي الحاوى القدسي وعن أبى يوسف
أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى ، وهو يقتضى أن الفتوى
على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ ، وفي التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على
سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير ، ومذهب
الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يازم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام
خليل ، وبه صرح ابن الحاجب فقال : ولا يخصص لزوما بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدؤون استجابا كما نقل الثامني عن السنباطي بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفرون نصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام بأثنى عشر ألف دينار سوى ما يعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعطى حسب ما يراه، وقيل: يتخير لأن فعل كل من الشيخين حجة.

وقال عبد الوهاب: إن الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبد الحكم، والمراد بذكر الله سبحانه عند هذا الإمام أن الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للبلائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة النعمة أن يقدم من أصل المال الساب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفاظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أسنام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغاتين وتدرج في بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالغور والمشتغين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولوأغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبرا سعة المال وضيقه، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ في حياته وكان يتفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالكا قولان ذهب إلى الثانى الإمام الرافعى وسبقه إليه جمع متقدمون قال: أنه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه، وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئا وإن أيسر له ما يحتاج إليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقتضى للارث عنه.

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم والمطلب، والعبرة بالنسب لا لآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقير لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا للقيط على الوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقير هنا من البينة، وكذا في الهاشمي والمطلبى، واشترط جمع فيها معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بئنه؛ ويشترط الاسلام في الكل والفقير في ابن السبيل أيضا وتماه في كتبهم. وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى إن كانت قريبة وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبو داود في المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه يتقسم إلى ستة أسهم أيضا كمذهب أبي العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذوى القربى للإمام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لمسا كينهم ، وسهم لابناء سبيلهم لا يشركرم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأولى التي ذكروها اليوم تحباً في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عنهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبيت المال ، وقيل : هو ضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * هذا ولم يبين سبحانه حال الاخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغائبين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك ، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضاً وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والتأهب للشيء كالمباشرة في المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين * وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضاً أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فإذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها ، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما * وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فترجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « للفارس سهمان وللراجل سهم » وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لال إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فترجع إلى قوله ، والمسلوك المعبود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم للفارس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفارسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقاً ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ شرط جزاؤه محذوف أى إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم وافنعوا بالأخماس الأربعة الباقية ، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصراً للمسافة كما فعله النفسى لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَاهُ عِطْفَ عَلَى الْأَسْمِ الْجَلِيلِ وَ(ما) موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه ﴾ (عَلَى عَبْدَنَا) محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرئ (عبدنا) بضم تين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض ما نزل نازل عليهم ﴿ يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ هو يوم بدر فالإضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوى فإن ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمتم ، وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ اتَّخَذَ الْأَجْمَعُونَ ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل شمولاً حقيقياً فالوصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافاً لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الحسن لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحي ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفاً إلى الجهات التي عينها الله سبحانه ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤١﴾ ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدراً ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً لتقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحرركات الثلاث شط الوادي وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير . وأنى عمرو . ويعقوب ه وقرأ الحسن . وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وظلمات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (والدنيا) تأنيث الاذني أى إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الاقرب إلى المدينة ﴿وَهُمْ﴾ أى المشركون ﴿بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنها (القصيا) ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسماً تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لأنه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم ، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والأولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال: ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا وإن كانت اسماً أقرت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس للاستعمال فلا تنافي الفصاحة ، وذكروا فى تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضاً لأن الصفة أثقل فأبقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق ﴿وَالرَّكْبُ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لاجمع على الصحيح ﴿أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم بمعنى ساحل البحر ، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسخ عن الوصفية خلافاً لبعضهم وهو واقع موقع الخبر ، وأجاز الفراء . والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل ، والجملة عطف على مدخول إذ ، أى إذ أنتم الخ وإذ الركب الخ واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلاً تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحجلة وغير ذلك وهذا مراد الزحخشى بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والنياب أمهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الاصنعاً من الله تعالى ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدو القصوى التى أنأخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولما بال بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حمايتهم

وتشدد في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواضعهم ولا يخلوا مراكزهم ويبدلوا منتهى نجاتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الواقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة كإظنه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا تَخْتَلِفُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلتكم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هية منهم وأساسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثاني للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزخشرى جعله فيهما شاملا للفرقتين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضا فنبطحكم قتلكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وبطلوهم مافى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسببه ولا يخفى عدم مناسبه ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَلَكِنْ ﴾ تلاقيتهم على غير موعد ﴿ لِبَقْضِ اللَّهِ آمَرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَأَن مَّفْعُولًا ﴾ أى كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه: (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أو كان مقدراً فى الازل.

وقيل : **كان** بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولاً بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَهْلِكَ مِّنْ هَٰؤُلَاءِ عَنْ يَّتَنَحَّيَ مِّنْ حَىٍّ عَن يَّتَنَ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولاً وجوز أبو البقاء أيضاً تعلقه بيقضى ، واستطاب الطيبي الأول ، والمراد باليدنة الحجة الظاهرة ، أى ليوت من يموت عن حجة عابنها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتمل بالأعداء ، فإن وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحججة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان بالموت الكفر استعادة أو مجازاً مرسلًا ، وباليدنة إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة ، وإلى هذا ذهب قتادة . ومحمد بن اسحق : قيل : والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشارفة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقيل : المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الواقعة ، وإما قيل ذلك : لأن من حى مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى: (عما قيل ليصبرن نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك فى المستقبل من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى المستقبل ، وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضاً ، لكن يلزم منه أن يتخض بمن لم يكن حياً إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلها ، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا لأن يخصص باعتبارها ، وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل ، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى عما لا يغار عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواء . ونظير ذلك قوله تعالى: (وما نحن بتاركى آلئتنا عن قولك) بناء على أن المراد ماتت كلها صادرتين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى: (فإنما يخل عن نفسه) وقول ذى الاصبع :

لأهوانهمك لأفضلت في حسب عني ولا أنت ديان فتخزوني

وقرأ الاعمش (لهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المحسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضي هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتبدخة وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع • نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو بكر، وبه يقرب (حي) بك الادلغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحل على المستقبل وهو يحيي فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي. والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين باختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار ضبط البلد إذا كثرت فيه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادلغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء أن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحلية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول، أما اشتغال الإيمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة، وأما اشتغال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز أن يتعلق بعلم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الجمهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره •

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة أرادتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يجيز أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أوفى موضع الشخص النائم على ما في الكشف ففى الحل على خلاف ذلك تعقيد ولا تكتفى فيه، وما قيل: إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشئ. لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم، على أن الروايات الجمة برويته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصح العالم بكلام العرب، وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما لا يرتضيه القبطان أيضا، والتعير بالمضارع لاستحضار الصورة القرية، والمراد إذ أراكم الله قليلا ﴿وَلَوْ أَرَأَوْكُمْ كَثِيرًا لَفَشَّتُمْ﴾ أي لجبتم وهتم الاقدام، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط إشارة كما قيل: إلى أن الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من اسناد مالاكثر للكل ﴿وَلَتَنَازَعَنَّ فِي الْأُمَرَاءِ﴾ أي أمر القتال وتفرقت آراؤهم في الثبات والفرار ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾ أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع •

(إِنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) أى الخواطر التى جعلت كآنها الملكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجنون والصبر والجرع ولذلك دبر مآثره **﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّقِيْتُمْ فِي آعَيْنِكُمْ قَلِيلًا﴾** مقدر بمضمر خوطب به السكك بطريق التلوين والتعديم معطوف على ما قبل ، والضمير ان مفعولا يرى وقليل الاحال من الثانى ، وإنما قللهم سبحانه فى آعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من يجنبه: أنراهم سبعةين؟ فقال: أراهم مائة تثبتألتهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام **﴿وَيَقْلَلُكُمْ فِي آعَيْنُهُمْ﴾** حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليحترؤا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرتهم سبحانه حتى رأوهم مثلهم لتفاجئهم الكثرة فيبتوا ويهابوا **﴿لِيَقْضَىَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾** كرر لاختلاف الفعل الملعل به إذ هو فى الأول اجتماعهم بلامبعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قدرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما تصور ذلك بصد الأبصار عن إبطار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين يكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه لتقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لاطصار الكثير قليلا أن يستر الله تعالى بعضه بسائر أو يحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين ، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثلهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثل أنفسهم وحينئذ لا يحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الادراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجهة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض ، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدريه المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يبرون عليها وهم عنها معرضون ، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالمغلوية ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا قيقظ واستمع لما نبلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسدية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يمرض لها السكالك تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى •

وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترأى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكياء المشائين والمتأهين من الاشراقين والصوفية اختلفوا في حقيقة تلك المذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاق الشعاع وتوسط الشغاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وأن النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: إن الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يحده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يحده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يحده النائم لجاز التشكيك فيما يحده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومة حقيقتها بالبدية، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من اجزائه فلا يلزم اجتماع الصدين في محل هـ

وذهب المشامون الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات ومجموعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فرما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك صارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لاتسكن نوما ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران. أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن يتنقش بالصورة التي تركبها المتخيلة. وثانيهما تساط العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما، ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صورا مرتسمة في الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب. أما الاولى فهي التي ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، ويانه أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادئ العالية التي يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعله الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسدية فن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعانها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها من الاشتغال بغيره، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالكلية الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في القظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات، وأما في النوم الذي هو أخ الموت فنحس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصباها اليها فتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادئ اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض ما فيها عما استعدت هي له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش في بعضها ما يتسمع

له مما انتقش في البعض الآخر فتدرك النفس بما ارتسم في تلك المبادئ ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الأقارب والأهل والولد والأقلم والبـلد ماضيه وآتيه إلا أن هذا الإدراك لعدم تأديهِ من طرف الحس كلّي فتحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت مخاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة إياه فتحاكي ما هو خير بالنسبة إليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ما ذكر ، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعاً آخر لغلبة صفاته عليها ، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صوراً جميلة وأشخاصاً حميدة كذوى الجمال والعلم والأولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالماً أو ملكاً مثلاً ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صوراً هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والأقلم مثلاً فان تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضي أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس وأتاهم ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها ، فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالسكينة والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المالمات أو الضدبة التي يقتضيها نحو الآف والحقق والأسباب السارية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع في المتخيلة إما لذاتها أو لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المعبر القهقري مجرداً لما يراه النائم عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة إلى أن ينتهي بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادئ فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سبباً إذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره ، فهو إما يتركه لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين •

وأما الثانية فهي تكون لأشياء أما لأن النفس إذا أحست في حال اليقظة بتوسط الآلات الجسدية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذي يخص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم في الحس المشترك ارتسام المحسوسات أما على ما كانت عليها وأما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة أفتتها فعند النوم تتمثل في الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتنجز مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ، ولذلك يرى الدموي الأشياء الحمر والصفراوي النيران والاشعة والسوداوي الجبال والادخنة والبلغمي المياه والالوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه في الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج إلى أحدها •

ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المني واحتاجت الطبيعة إلى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة إلى تصوير ما يتدفع به من الصور الحسنة وفي إرسال الريح الناشرة لآلة الجساع وإرادة حركاتها حتى يتدفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتدال للغلبة المني فلهاذا قد لا يتدفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجية والداخلية فترى أموراً متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلما يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فإذا كانت الرؤيا لأحد هذه الأمور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجاً ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلاقات الشاغلة والحالات الفاسدة معتاداً للصدق متوجهاً إلى الرؤيا واستبانتها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكث أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لا اعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتخييلات الفاسدة •

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكشيفة المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين ، أما لعالم الملك فلانها صور جسمانية شبيهة ، وأما لعالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآيا متعددة بل في مواضع متكررة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم إن تلك الصور مجالي مختلفة كالمرآيا والماء الصافي ، والقوى الجسمانية سبياً الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للتجريد عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للأنبياء عليهم السلام والأولياء الكمل قدس الله أسرارهم تظهر في القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ما ينزل بالوحي والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : أن الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً فلا ينافي كونها أمانة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : من رأى في المنام فقد رأى في الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رأى في رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذى في نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً فإن ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقاً في كونه واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله تعالى نوماً لا يعنى به أنه رأى ذاته تعالى . وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً لم يدر رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام •

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في

نفس الأمر كما أن المرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكره بالبطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد :

• ألا كل شيء ما خلا الله باطل •

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس بما اتفق عليه علماءه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للثال ، على أن كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل التوبة تقضى إلى ذكر زيادة كلام في هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الإطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء . ففي صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء في أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثاً وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزءاً ، وأرواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ أي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل باطلاقة البغاة ولا ينافية خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئة لأنها من فأوت أي قطعت والمقطوع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة ، وبني على ذلك أنه لا ينبغي أن يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزول . وتصدير الخطاب بحرف النداء والتنبيه إظهاراً لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده ﴿فَاتَّبِعُوا﴾ للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا أو على مامر ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي في تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء وروا عدة كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه خطارته بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الأعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوك ذلك إلى الثبات في القتال ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أي تفوزون ببرامكم من النصر والثوبة ، والاولى حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقاً مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتكَ وأزماح نواهل منى ويبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت كـبارق ثورك المتبسّم

(وأطيعوا الله ورسوله) في كل ما تأتونه وما تنذرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا (وَلَا تَنَازَعُوا)

باختلاف الآراء كما فعلتم يدر وأحد . وقرئ (ولا تنازعوا) بتشديد التاء (فَتَفْشَلُوا) أى فتجبنوا عن عدوك وتضعفوا عن قتالهم . والفعل منصوب بأن مقدرة فى جواب النهى ، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه ، وقوله تعالى: ﴿وَتَذَهَبَ رُجُوكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الاول . وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه ايضا على الاحتمال الثانى ، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها فى نفوذ أمرها وتمشيها . ومن كلامهم هبت رياح فلان اذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال .

إذا هبت رياحك فاغنمها • فان لكل خافقة سكون

ولا تنفل عن الاحسان فيها • فأتدري السكون متى يكون

وعن قتادة . وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالوا: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو . وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح ، وعلى هذا تكون الرياح على حقيقتها ، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد ﴿وَأَصْبُرُوا﴾ على شذائذ الحرب ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ بالامداد والإعانة وما يفهم من ظمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحبيشة •

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلهما ، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿يُطْرَأ﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرَأَاهُمُ النَّاسُ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسباحة . روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرنا ونشرب الخمر وتعرف علينا القينات ونظعم بها من حضرننا من العرب فوافوها ولكن سسقوا كأس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم التوائج ، بدل القينات وكانت أموالم غنائم بدلا عن بذلها ، ونصب المصدرين على التعليل ، ويجوز أن يكونا فى موضع الحال ، أى بطرين مرأين ، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم فى البطور والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهى عن الشيء أمر بضد • ﴿وَيُصْذَرُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (يطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له ، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سائب كقوله: ألا أيها الزاجرى أحضر الوعى • أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطور والرياء دأبهم بخلاف الصفة فانه تجدد لهم فى زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنُ الشَّيْطَانِ أُعْمِلَهُمْ﴾ مقدر مضمر خير طلب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل ، ويجوز أن يكون المضمر

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ ﴾ أى ألقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين ، فالقول مجاز عن الوسوسة ، والاستناد فى (انى جار) من قبيل الاستناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أو صفة (غالب) والخبر محذوف ، أى لا غالب كائنا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بالغالب وإلا لا تنصب لشبهه بالمضاف حينئذ ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به ، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا ، وجملة انى جار تحتمل العطف والحالية ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْقُسُتَانِ ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكتنى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى : ﴿ نَكْصَ عَلَى عَقَبَيْهِ ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لا عند الترائى ، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فرس النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان فى الكلام استعارة تمثيلية ، شبه بطلان كيد به بعد تزينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كأنه قيل : لما تلاقنا بطل كيد وعاد ما خيل إليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم .

﴿ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أو لا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام ، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه ، وقيل : انه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشئ . *

وقد يقال : المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ بخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال : يا قوم الأمر عظيم والخطب جسيم وإنى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى مآوى الممالك مع أنى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار ، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة ، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قریش على المسير ذكرت ما بينهن وبين كنانة من الأحنة والحرب فكاد ذلك يبطههم فتمثل لهم إبليس بصورة سراقه بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وإنى جاراكم من بنى كنانة وحافظكم مانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلما رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى الدحرج بن هشام فقال له : الى أين تأخذنا فى هذه الحالة ؟ فقال له : انظرى ما لا ترون فقال : والله ما زى إلا جعاسيس يثرب فذفع فى صدر الحرج وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا : هزم الناس سراقه فبلغه الخبر فقال : والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والسكلي . والسدى . وغيرهم ، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله : إنى أخاف الله انى خاف أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو بهلكنى ، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقله ، وفى الموطأ ما روى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولأدحر ولأحقر ولا أعظم منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الاماروى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزعم الملائكة عليهم السلام ، وما فى كتاب التيجان من أن إبليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافهرو تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البخاري. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾ يحتمل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفاً من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفاً يكون تقريراً لمعذرتة ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من السلام، وتعقب بأنه يبان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يقدر اذكروا ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي الذين لم تطمئن قلوبهم بالإيمان بعد وبقي فيها شبهة، قيل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة، والعاص بن منبه بن الحجاج. والحارث بن زمة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة. وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيرياً أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسط الواو لأننا كبديصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجني زيدوكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجه إذ للقاتل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرب القناد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَؤُلَاءُ﴾ يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿دينهم﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الألف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاق، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذي تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ عَلَى اللَّهِ﴾ جواب لهم ورد لمقاتلهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يبدل من تولى عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾ يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول، وتحار في فهمه أبواب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ﴾ خطاب للذي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد من له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضي لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضياً كأن ان ترد الماضي مضارعاً، أي ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَلَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ﴾ النح لرايت أمراً فظياعاً، ولا بد عند العلامة من حل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة المضى، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث، وإذ ظرف لتري والمفعول محذوف، أي ولو تری الكفرة أو حالهم حينئذ، و(الملائكة) فاعل يتولى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقي التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تنوف) بالناء، وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ﴾ والجملة الاسمية مستأنفة، وعند أبي البقاء في موضع الحال، ولم يحتاج إلى الواو لأجل الضمير، ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتمى فيها بالضمير كما لا يخفى. والمراد من وجوههم ما أقبل منهم، ومن قوله سبحانه: ﴿وَأَدْبَارُهُمْ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر. وعن مجاهد أن المراد منه أستاهم ولكن الله تعالى كريم يكتفى بالأول أولى، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى: (بالعدو والأصاال) لأنه أقوى الماء، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره •

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انى رأيت بظهر أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك ضرب الملائكة. وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: آيتان يدرهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) الخ، ولعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول، أى ويقولون ذوقوا، أو حال من ضميره كذلك أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا، وهو على الوجهين من قول الملائكة، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقام من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهب النار فى جراحاتهم، وعليه فالقول للتوبيخ، والتعبير بذوقوا قيل: للتمكيد لأن الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأمثلة الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة، وإن أشعر الذوق بقلته • وذكر بعضهم: وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا، وقدره الطبى لرأيت قوة أو لياته ونصرهم على أعدائه ﴿ذَلِكَ﴾ أى الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْتُمُ أَيْدِيَكُمْ﴾ والباء للسببية، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٥١﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها، أى والأمر أنه تعالى ليس بممذّب لعبيده من غير ذنب من قبلهم، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدور عنه تعالى من الظلم • وقال البيضاوى بيضاء الله غرة أجواله: هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببته مقيدة بانضمامه إلى ذلوه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لأن لا يعذبهم بذنوبهم، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا (١- ٣- ج- ١٠- تفسير روح المعانى)

حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامه الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً بناء على مذهبه في وجوب الإصلاح، فقله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلاً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: أن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث أن نفى الظلم يستلزم العدل مقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفى الظلم معنيين: أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وظل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد في ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. ولمولانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لما كان أن يعذب عبده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لاقى هذه الصورة ولا في غيرها، ثم قال: فإن قلت: لا يلزم من هذا إلا نفى انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة في أهل بدر. فلا يتم التقريب.

قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه له فإذا انتفى هذا ينتفى ذلك، وبالجمله فآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى.

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للإيلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصيص عنه إلا بما قرر سابقاً من معنى الآية، فإن المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الابتنى صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجمله الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مرافيه مع ما فيه من المخالفة لكلام الاجلة من كون نفى الظلم سبباً آخر للتعذيب لأن سببية نفى الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون ما آل كون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معتبرك الإفهام، ثم أن المراد في الآية نفى نفس الظلم وإنما كثر توزيعاً على الأحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظالم لذلك، وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظااهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقة فإذا صدر عن هو عادل العادلين دل على أنه استحق اشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أوفق للطائف

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه أخر مرآك بعضها ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ مَّآلَ فِرْعَوْنَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كائن كذاب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن مآحل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء . آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالهلاك لذلك لزيادة تقييح حالهم ولتنبيه على أن ذلك سنة مطرد في بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذلك الدأب حتى تجادلت هوازن وارفضت سلم وعامر

والمراد شأنهم الذى استمروا عليه بمافعلوا وفعل بهم من الاخذ كذاب آل فرعون وأشجابه من الامم الذين الاعمال وفظاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا مافعلوا واقوام العذاب مالفوا كقوم نوح . وعاد . واضرابهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه لالدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه . والجملة لاملح لاهن الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ما قيل : من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا ، وقيل :

انها حالية بتقدير قد فهم فى محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها . وذكر الذنوب لتأكيد ما فاتته الفاء من السببية مع الإشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملازمة أى أخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب مافعلوه على مافعل بهم أول تنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملازمة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع مافعلوه ومافعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بال فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الحازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم مافعلوا فقط ، وقيل : مافعل بهم فقط ، وليس بشيء .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عنمن أراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يفيد النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ بَأَنَّ اللَّهَ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم يذغ له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلّت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الاقوام ﴿ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الاعمال والاحوال التى كانوا عليها وقت ملاستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كذاب كفر قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفر عبدة أصنام

مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الاموال وسائر النعم الدنيوية عليهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيرها على أسوء حال منها وأسطط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال ، وقيل: لانهم كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو عن حسن . وجعل بعضهم الاشارة إلى ما حل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا أيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال: إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها ، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير ، قيل : وإنما أوشر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق لإنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيمن لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أسلم من القيل والقال على أن ما فعله البعض لا يخلو بعد عن مقال فديبر ، وأصل (بك) يكن فحذفت التون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الروائد وهي تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل، أى وسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون ويذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من ابقاء النعمة وتغييرها . وقرىء (وإن الله) بكسر الهمزة فالجلة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سبق له الاستئناف الاول بتشبيه ذابهم بذاب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كذاب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه: (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لذابهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم ، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مزيهم المنعم عليهم، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) تفسير لذابهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه .

وفي الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله في ذلك ، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم تر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل: إنما عبر بأولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنائهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير إليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر، وأما دأب قريش فستفاد عما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى در التنزيل اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفي الفراند أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب، ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون

في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدلائل ماقبله وما ذكرناه أنهم تحريرا، واعترضه العلامة الطيبي بأن الظلم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكذلك لتعليل حلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول للجميع من غير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاخصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عن ذائق معرفة الفصاحين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى ٥

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل . والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة ، والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا ، أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بالاستئصال ، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهما بيان كيفية ما لا ينبغي أن يعول عليه . وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : (كذاب) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كذاب آل فرعون أي كتغييرهم على أن ذابهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتأمله ، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفًا أو استئفاً ، وفيه خروج الآية عن نطأ أختها بالكلية . وأيضاً لوجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتحويل الخطاب ، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذ كر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه: ﴿وَإِغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه أيذان بكال هول الاغراق وقضائه ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه ذاب كفره قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولوعهم لسكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أصرروا على الكفر ورسخوا فيه ، وهذا شروع في بيان أحوال السائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادهم ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٥﴾ حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه . وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلزمهم صارف ولا يثبتهم عاطف جمعي به على وجه الاعتراض ، وقيل:

عطف على الصلة منهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء نصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تتعب نفسك ، وقيل : هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتباً عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول الأول أو عطف بيان أو نعت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم (ومن) للابتنان بأن المعاهدة ألتى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقض لا إعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان (من) لتضمنين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذاً منهم • وقال أبو حيان : انها تبعضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كاثنين منهم ، وقيل : هى زائدة وليس بذاك ، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجدده وكونهم على نيته فى كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغيبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل : لا يتقون نصرة المسلمين وتسلاطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يماثلوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا لنسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالوهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿فَأَمَّا ثَقَفُكُمْ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والثقف يطلق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿فِي الْحَرْبِ﴾ أى فى تضاعفها ﴿فَفَشَرُ بِهِمْ﴾ أى فرق بهم ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعل هؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نكمل به ليعتظ من سواهم ، وقيل : ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر :

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردنى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والاعش (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهمله ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنافى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها مجردة ومعناها التنكيل

ومعنى المهلل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خلفهم) بمن الجارة ، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله * يخرج في عراقيها نصلي * فالعنى فعل التشريد من ورائهم ، وهو في معنى جعل الوراة ظرفا للتشريد لتقارب معنى (من) و (في) تقول: اضرب زيدا من وراء عمر وورائه أى في ورائه ، وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل الكناية فإن إيقاع التشريد في الوراة لا يتحقق إلا بتشريد من ورائهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر إلا في المبالغة ﴿لَعَلَّهِمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعملونه بما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقص قيل : أو عن الكفر ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثريان أحكام الناقضين له بالفعل ، والخوف مستعار للعلم ، أى وأما تعلن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿فَإِنْبِذَ إِلَيْهِمْ﴾ أى فأطرح إليهم عهدهم ، وفيه استعارة مكنية تخيلية ﴿عَلَى سَوَاءٍ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفاً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلاً ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن في (انبذ) أى فإنبذ إليهم ثابتاً على سواء ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير إليهم أو من الضميرين معاً ، أى حال كونهم كاثنين على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أعضاؤهم واداناهم أو حال كونك أنت وهم على استواء في ذلك ، ولزوم الإعلام عنداً كثر العلماء الإعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفرض نقضهم له ويظهر ظهوراً مقطوعاً به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر ، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا نقضوا العهد علانية بمعاوئتهم بنى كنانة على قتل خراعة لحلفاء النبي ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨﴾ لتدليل الأمر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهي عن المناجزة التي هي خيانة فيكون تحذيراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها ، وجوز أن يكون تعليلاً لذلك باعتبار استنباعه للقتال بالآخرة فتكون حثاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً ، كأنه قيل: وإنما تعلن من قوم خيانة فإنبذ إليهم ثم قاتلهم إن الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم ، والأول هو المتبادر ، وعلى كلا التقديرين المراد من نفى الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة إليه تعالى ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ بياة الغيبة وهي قراءة حفص . وابن عامر . وأبي جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الأخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة ، فقد نص في التيسير على أنه قرأ بها إلا ولان أيضاً ، وفي المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون : أنها أنور من الشمس في أربعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثاني جملة سبقوا أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم .

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطاعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانتهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسابهم وإنما الذي يمكن أن يدور في خلدكم حسابان المناس فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميراً مستتراً ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسبن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الخاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر ، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا ، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين ، وأيد بقرامة ابن مسعود (أنهم سبقوا) ه واعترضه أبو البقاء . وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في الاستعمال لم يرد منه إلا شيء يسير - كتسمع بالمعبدى خير من أن تراه - ونحوه فلا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه •

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالناء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام في ذلك ه
وقرأ الاعمش (ولا تحسب الذين) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة ، وقوله تعالى :

﴿لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجحدون طالهم عاجزا عن إدراكهم لتعليل للنهى على طريق الاستئناف . وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله • وقيل: الفعل واقع عليه ، و(لا) صلة يؤيده أنه قرئ بحذفها و(سبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هارين • وضعف بأن (لا) لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لحسب في مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة ، وهذا على قراءة الخطاب لازحة ما عسى أن يحذرن عاقبة البند لما أنه يقاط للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين ، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما يشير اليه . وذكر الجبائي أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الاعجاز كيفما قدر المفعول إشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا ، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يعثمهم في الآخرة غريب منه ان صح . وأدعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا اما في الدنيا بالقتل وإما في الآخرة بعذاب النار . وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه ، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من قل المشركين ، وروى ذلك عن الزهري . وقرئ (يعجزون) بالتشديد ه

وقرأ ابن محيص (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزوننى فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة ، ومثله كثير في الكتاب ﴿وَأَعَدُّوا لَهُمْ﴾ خطاب لسكافة المؤمنين لما أن الأمور به من وظائف السكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهبثوا لحراهم كما يقتضيه السباق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل ما يتقوى به في الحرب كانتا ما كان ، وأطلق عليه القوة مبالغة ، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الأسلحة ، وقال عكرمة: هى الحصون والمعاقل . وفي رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل •

وأخرج أحمد . ومسلم . وخلق كثير عن عقبه بن عامر الجهني قال : «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إلا أن القوة الرمي قالها ثلاثاً» والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» • وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعليمه في غير ما حديث، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من هو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلِكَ فانها من الحق» وجاء في رواية أخرجهما النسائي وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضاً «اتصلوا واركبوا وأن تنتضلو أحب إلى أن الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى» •

وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالنندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم هائل ولا ذمل يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والتكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقاتلة على أئمة المسلمين وحماة الدين، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسباب للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

(وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورباط ورباطا. واعترض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشئ لنفسه • ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقاً إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالإضافة باعتبار المفهوم الأصلي. وأجاب القطب بأن الرباط لفظه مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والإقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطة أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشئ لنفسه إذا كان مشتركاً، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد فهي على معنى من التبعية، وجوز أن يكون جمع رباط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وطلب وكلاب. وعن عكرمة تفسيره بأن الخيل وهو كتفسيره القوة بما سبق قريباً بعيد، وذكر ابن المنير أن المطابق للرمي أن يكون الرباط على باب مصدر، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التي لا تخاصر كما في قوله:

ولقد علت على تجني الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

• وحصى من الاحداث ظهر حصاني •

وقال

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الاخبار وصح «الخيل معقود في نواصها الخير الى يوم القيامة» • وأخرج أحمد عن معقل بن يسار والنسائي عن أنس لم يكن شئ أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل. وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه «التموا الحوائج على الفرس السكيت الارثم المحجل الثلاث المطلق اليداني» • وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يمن الخيل في شقرها» وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال «كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل » واختلف في تفسيره ففى النهاية الشكال فى الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبها بالشكال الذى يشكل به الخيل لأنه يكون فى ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هو أن تكون احدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى • ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكل على القول الأول إلا أن يقال: انه يخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «أما الشؤم فى ثلاث فى الفرس والمرأة والدار» وحمله الطبى على الكراهة التى سبها ما فى هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقها وسلطانها وشم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطى فى فتح المطلب المبرور: ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس فانه ليس نصافى استثناء نقيض المقدم وان حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فان يكن فى أمتى منهم أحد فانه عمر بن الخطاب » وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأيد والاختصاص ونظيره فى ذلك إن كان لى صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك فى صداقة زيد بل المبالغة فى أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا تخوف فى اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ماذ كر على القوة بناء على المعنى الأول لها لا ليدان بفضلها على سائر افرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿ تَرْهَبُونَ بِهِ ﴾ أى تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتشديد •

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المجرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب ، والجملة فى محل النصب على الحالية من فاعل أعدوا أى أعدوا مرهبين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائد المخوف أى أعدوا ما استطعتموه مرهبا به ، وفى الآية إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على ارباب المسلمين بذلك ﴿ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وَعَدُوُّكُمْ ﴾ المتربصين بكم الدوائر ، والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم فى الغاية القصوى من العداوة ، وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿ وَمَا خَرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ ﴾ أى من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل: وابن زيد : هم المنافقون ، وقال السدى: هم أهل فارس •

وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان انسانا فى داره

فرس عتيق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً، واختاره الطبري وإذا صرح الحديث لا ينبغي العدول عنه ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمْ ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى إلى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر . نعم منع الاكثر لإطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث ، وبالجملة لا حاجة إلى القول بأن الإطلاق هنا للمشاقة لما قبله ، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كإمام عليه من العداوة وقال : إنه الانسب بما يقيد الجملة الثانية من الحصر نظراً إلى تعليق المعرفة بالأعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظراً إلى تفسيره ، وأما الاحتياج إليه فى تفسير النبي ﷺ فبغير تردده ﴿ وَمَا تُفْقُوا مِنْ شَيْءٍ ﴾ جل أو قل ﴿ فَيَسْئَلُ اللَّهُ ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الأعداد السابق والجهد دخولا وأوليا ، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ ﴾ أى يؤدى بتمامه والمراد يؤدى إليكم جزاؤه فالسلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاستناد ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٦٠ ﴾ بترك الإثابة أو بنقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا ﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويمد باللام وبأى وإن مالوا ﴿ لِلسَّلَامِ ﴾ أى الاستسلام والصلح . وقرأ ابن عباس . وأبو بكر . بكسر السين وهو لغة ﴿ فَاجْتَنَحْ لَهَا ﴾ أى للسلم ، والتأنيث لحمله على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى . وقال أبو البقاء : ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا .

السلم تأخذ منها ما رضىت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرح
وقرأ الأشهب العقيلي (فاجتنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعده يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصصة بأهل الكتاب فإنها لما قال مجاهد . والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعتبرون بقوله تعالى : (الذين عاهدت) الخ ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم ، وقيل هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة ، وصحح أن الامر بمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجابوا الى الهدنة أبداً ، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشرين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أملكك إليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿ إِنَّهُ ﴾ جل شأنه ﴿ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿ الْعَلِيمُ ٦١ ﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحركم ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ﴾ أى بحسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل جر كإ ناص عليه غير واحد وأنشدوا للجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف فى محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي أَيْدُكَ بَنَصْرَهُ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى ، أى هو الذى أيدك بامداده من عنده بلا واسطة ، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والانصار على ما هو المتبادر ه وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . والثمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الانصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَوَالَفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما جربوا عليه كسائر العرب من الحية والعصية والانطواء على الضعيفة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأنلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة ه

وقيل : ان الانصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن ابغضائهم أمد و بينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويدبم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فانفقوا على الطاعة وتضافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وما ذاك إلا بلطيف صنعه تعالى وبلغ قدرته جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجدد له أنصاراء وبالجملة ما وقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها ، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزلة المطلب وصعوبة المأخذ ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لا مبالغة فى انتفاء ذلك من متفق معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن أمكن التأليف ظاهر أ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿أَلَفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقالبا بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ﴾ كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شئ مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يليق بتعلق الارادة به فهو جوده بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآيسة المملوءة من الحمية الجاهلية ، ومن آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا كنانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة ، والجملة على ما قال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (واعلموا أنما غنمتم من شئ) إلى قوله سبحانه : (والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شئ) (من العلوم النافعة) (فإن لله خمس) (وهى كلمة التوحيد التى هى الأساس الاعظم للدين) (والرسول) الخاص وهو القلب (ولذى القربى) الذى هو السر (والتامى) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية (وابن السبيل) الذي هو النفس السالكة الداخلة في الغربة السائحة في منازل السلوك النائية عن مقرها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي والأخماس الأربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنمة تقسم على الجوارح والأركان والقوى الطبيعية (ان كنتم آمنتم بالله) تعالى الايمان الحقيقي جمعا (وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا (يوم التقى الجمعان) من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل في الجمع (والله على كل شيء قدير) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) أى القرية من مدينة العلم ومحل العقل الفرقاني (وهم بالعدوة القصوى) أى البعيدة من الحق (والركب) أى ركب القوى الطبيعية الممتازة (أسفل منكم) معشر الفريقين (ولو تواعدتم) اللقاء للحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة (لاختلفتم في الميعاد) لكون ذلك أصعب من خطر القتاد (ولكن يلقى الله أمرا كان مفعولا) مقدرا محققا فعل ذلك (ليهلك من هلك عن بينة) وهى النفس الملائمة للبدن الواجب الفناء (ويحيى من حي عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء ، وبينه الأول تلك الملازم معوينة الثانى ذلك التجرد والاتصال (إذ يرى بهم الله) أيها القلب (فى منامك) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهى القوى البدنية (قليلا) أى قليل القدر ضعاف الحال (ولو أراكم كثيرا) فى حال غلبة صفات النفس (لفشتم ولتتأذعن فى الأمر) أمر كسرها وقهرها لا تجذب كل منكم الى جهة (ولكن الله سلم) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه علم بذات الصدور) أى بحقيقتها فثبت علمه بما فيها من باب الأولى (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأشرا (ورتاء الناس) وإظهارا للجلافة •

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أوليائه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على ملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أوهمهم تحقيق أمنيته بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وإنى جار لكم) أمدكم وأقويكم وأمتعكم من ناس القوى الروحانية (قلنا ترامت اللتان) نكص على عقبيه لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها إياها من حيثية إدراك المعانى (وقال إنى برى منكم) لأنى لست من جنسكم (إنى أرى ما لا ترون) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملسكوت عالم القدس (إنى أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذلك لئلا ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان لإجلالاً وحياه من الله تعالى لا خوفاً من البطش فقط وهو لم يخف إلا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة • وذ كر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب (وأدبارهم) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم (ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفورات المقصود (ذلك بأن الله لم يك مغفرا نعمة أنعمها على قوم حتى ينفروا ما بأنفسهم) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لعلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيبهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شائنة فهم مع ولاهم ، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (ألسن بربكم) (وهم لا يتقون) العار والالتار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو علي الروزباري : القوة هي الثقة بالله تعالى ، وقال بعضهم : هي الرمي بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة (هو الذي أيدك بنصره) الذي لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) يجذبها إليه تعالى وتخليصها عما يوجب العداوة والبغضاء ، أو ليكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفق ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألفت بينهم) إنه عزيز حكيم (والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره وحده أومع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية في مادة خاصة ، وتصدير الجملة بحرفي النداء والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للشعار بعلية الحكم كانه قيل : يا أيها النبي ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك *

﴿وَمَنْ آتَبَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج : في محل النصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات : فحسبك والضحاك سيف مهند * إذا كانت الهيجا واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيديوه فانه جعل زيدا في قولهم : حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى ، وأنت تعلم أن سيديوه كما قال ابن تيمية لأبي حيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النجو فيجب اتباعه ، وقال الفراء : انه بقدر نصبه على موضع الكاف ، واختاره ابن عطية ، وورده السقاقي بأن إضافته حقيقية لالفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه .

وجوز أن يكون في محل الجر عطفا على الضمير المجرور وهو جائز عند السكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه ، وأن يكون في محل رفع اماعلى أنه متبدأ والخبر محذوف أي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله تعالى ، وamacلى أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحسبك من اتبعك ، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي . وغيره . وضعف بأن الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن في ما شاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفي الاخبار ما يدل عليه اللهم الآن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا . والآية على ما روى عن الكلبي نزلت في اليساء في غزوة بدر قبل القتال ، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار . وعن الزهري أنها نزلت في الأنصار .

وأخرج الطبراني . وغيره عن ابن عباس . وابن المنذر عن ابن جبير . وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مكملا أربعين مسلماذكورا وانانا هن ست وحيث تكون مكة .

(ومن) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعيضية وذلك للاختلاف في المراد بالوصول هـ
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمرجل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 بترتيب بعض مبادئها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لظهور كمال الاعتناء بشأن المأمور به ،
 والتجريض الحث على الشيء هـ

وقال الزجاج: هو في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ،
 وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث ، وزعم في الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده
 ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتجريض الحث على الشيء بذكر التزيين وتسهيل
 الخطب فيه كأنه في الأصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال: أحرضته إذا أفسدته نحو أفضيته
 إذا جعلت فيه القذى ، فالمنى هنا يا أيها النبي بالغ في حث المؤمنين على قتال الكفار هـ

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له: ما أراك الا حرضا في هذا
 الأمر ومحرضا فيه، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا، فالمنى سمهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب، والمعنى الاول
 هو الظاهر - وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح هـ

﴿أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط
 في معنى الأمر بمصاربة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأيدته، فالجمل خبرية
 لفظا انشائية معنى، والمراد يصبرون الواحد لعشرة وليس بتجبر محض، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى
 وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ في الخبر فيه
 كلام في الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار
 عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطي يكفى فيه ترتب الجزاء
 على الشرط في بعض الازمان لا في كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها
 مما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين
 المائتين والمائة الألف وكذا يقال فيما يأتي هـ

(ويكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله (منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع
 اسمه (منكم) خبره ، وقوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان للالف، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾
 متعلق يغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامثالا لأمر
 الله تعالى وإعلاء لسلطته وإبتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وإنما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات
 الشيطان وإثارة نائرة البغى والعُدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم: وجه التعليل بما
 ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيافشع
 بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيفر فيغلب ، وأما
 من اعتقد أن لا سعادة في هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هي الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا

ولا يلتفت إليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى .
وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾ أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك في قليل بعد مدة ، وقيل: كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخاً أم لا؟ قولان اختارهما الثانى منهما وقال: ان الآية مخففة ، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالطور ، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثانى يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوها وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديث عهد بالاسلام ليس لهم ما للبتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم في بيان كون الكثرة سبباً للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة في حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد إليه وقعة بدر ، ومن هنا قال النصرا باذى: ان هذا التخفيف كان لئلا يلامه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه ، وقد قالوا: ان له تعلقاً بالشيء قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبي: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق عليه أى كثرتمك التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفاً) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث .

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح مافى الرأى والعقل وبالضم مافى البدن . وقرأ أبو جعفر (ضعفاً) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر يكن المسند إلى المائة في الآيتين بالناء اعتباراً للتأنيث اللفظي ، ووافقهم أبو عمرو . ويعقوب في يكن في الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤمنات وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذف من الأولى ولما كان الصبر شديداً المطلوبية أثبت فى جملة التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبة ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفرا كنفاء بمقابلته انتهى .
وذكر الشهاب أنه بقى عليه أنه سبحانه ذكر فى التخفيف بإذن الله وهو قيد لها وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتى لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب ، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالإشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم ، وبقي فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فله تعالى در التزليل ما أعذب ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته ﴿مَا كَانَ لَنَبِيٍّ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (النبي) بالتحريف والمراد به نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك لتلطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل : إن ذلك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى : (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقيل : تريد ، ولأن الأمور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر ، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة بين الانبياء عليهم السلام ، أى ماصح وما استقام لنبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَمْرٌ ﴾ قرأ أبو عمرو . و يعقوب (تكون) بالتاء الفوقية اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو علي : وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيرا فعيل بمعنى مفعول ، والمطرد فيه جمعه على فكي كرجح وجرحى وقيل وقيل ، ولذا قالوا فى جمعه على أسارى : أنه على تشبيه فعيل بفعلان ككسلان وكسالى ، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعلان بفعيل ونسب ذلك إلى الخليل ، وقال الأزهري : أنه جمع أسرى فيكون جمع الجمع ، واختار ذلك الزجاج وقال : إن فعلى جمع لكل من أصيب فى بدنه أو فى عقله كريض ومرضى وأحمق وحقى ﴿ حَتَّى يُثْخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى يبالغ فى القتل ويكثر منه حتى يذل الكفرو يقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله ، وأصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لأنها لمنهما من الحركة صيرته كالثخين الذى لا يسيل ، وقيل : إن الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالثخانة فى أن فى كل منهما شدة فى الجملة ، وذكر فى الأرض للتعميم ، وقرئ (يثخن) بالتشديد للمبالغة فى المبالغة ﴿ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ استئناف مسوق للعتاب ، والعرض ما لا ثبات له ولوجسا . وفى الحديث « الدنيا عرض حاضر » أى لا ثبات لها ، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر ، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم الفدية ، وقرئ (تريدون) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿ وَأَنَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ أى يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وذكر نيل فى الاحتمال الثانى قيل : للتوضيح لالتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا ، وعبر بذلك للمشكلة فلاحجة فى الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى فى زعمه المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جاز المذنى (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكهة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل : إن المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ما ذكر قوله :

أكل امرئ تحسبين أمرا ونار توقد فى الليل نارا

فى رواية من جرئار الأولى ، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولى عاملين مختلفين ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ يغلب أوليائه على أعدائه ﴿ حَكِيمٌ ٦٧ ﴾ يعلم ما يلقى بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة أعدائه قوية ، وخير بينه وبين المن بقوله تعالى : (فاما هنا بعد واما فداء) لما تحولت الحال واستغلاظ زرع الاسلام واستقام على سوقه *

أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « لما كان يوم بدر جىء بالأسارى وفهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ترون فى هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب عليهم ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلك قد منهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله انظر وادياً كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ، فدخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئاً ، فقال أناس : يأخذ بقول أبى بكر ، وقال أناس : يأخذ بقول عمر ، وقال أناس : يأخذ بقول عبد الله بن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال : (من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال : (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر مثل موسى عليه السلام إذ قال : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال : (رب لا تنزل على الأرض من الكافرين دياراً) أتم عائلة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق ، فقال عبد الله رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأرأيتني في يوم أخوف من أن تقم على الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : إلا سهيل بن بيضاء » .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « قال عمر رضى الله تعالى عنه بفهوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبيكان قلت : يا رسول الله أخبرني من أى شيء تبكى أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباً كيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أبكى على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم » . واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحى على خلافه ولا يقرون على الخطأ ، وتعقب بأنها إمانتدلى على ذلك ولم يقدر في (ما كان لني) لأصحاب نبى ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليداً لأنه لا يجوز له التقليد ، وأما أنها إمانتدلى على اجتهاد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لأنه إذا جاز له عليه الصلاة والسلام جاز لغيره بالطريق الأولى ، وتام البحث في كتب الاصول ، لكن بقى هنا شيء وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجر ان إلى عشرة أجور فربما يبين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا ؟ لم أر من تعرض لتحقيق ذلك ، وإذا قيل : بالاول لانهم الاستدلال بالآية لا لا يخفى (لَوْلَا كِتَابُ مَنْ اللَّهِ سَبَقَ) قيل : أى لولا حكم منه تعالى سبق أثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب قوم قبل تقديم ما يبين لهم أمراً أو نهياً ، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو المخطئ . في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضي الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما «أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضي الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرًا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» . وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرًا من المؤمنين يوفقه الله تعالى طاعته . ويعفر له الذنب لو صدر منه ويثبت على الايمان الذي ملأ به صدره إلى الموافاة لعظام شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعر الله تعالى بها الاسلام وفاقته للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن الفدية التي أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصح أن يعدم من مانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قاذح في تهويل مانع عليهم من اخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لَمَسْكُمْ ﴾ أي لا صابكم ﴿ فَيَا أَذْنُتُمْ ﴾ أي لأجل أخذكم أو الذي أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره . واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الديني المراد بما في الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغايبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم في نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذي تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إلى سألحه قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتي التي سبقت غضبي يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب ، وكان الداعي لتكليف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وأخراجهما . والبيهقي . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندي أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفي ذلك تهويل لمانع عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة لترتب ، وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصي كما بين في موضعه ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر في بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون في كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتخصيص على الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه وليس في شئ من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر ، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة في بدر فالأخذ الذي هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهي قد مست القوم في أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ، فلا يصح نفى المس حينئذ . نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية : «لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب . وسعد بن معاذ لقوله : كان الانحان في القتل أحب إلى» وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل عما لم يعهد لمسكان نزل من السماء ، وحيث لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفق ذلك القائل لأنه لم يفسر العذاب الا بالعلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية ، فالمراد بما غنمتم إما الفدية واما مطلق الغنائم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والاخلال بالغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه : (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم : ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضى الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضى الله تعالى عنهم فأخذوا غيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقسموها وأقرم على ذلك ■

ويؤيد القول بأن هذه الآية محلاة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيما زهدا منهم لا ظنا لحرمتها إذ يعده أن الحل معلوم لهم بما روى ليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما ياباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الآخر ■

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أى قد أبحث لكم الغنائم فكلوا مثله وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أى لا أؤاخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أى دعوا ما أخذتم فكلوا ما غنمتم وهو مبنى على ما ذهب اليه من الإباحة ، وينحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة وضعف بأن الإباحة ثبتت هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشفقة ، وقوله تعالى : ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للبصير أى أكل حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا اتقيتموه ﴿ يَسْأَلُهَا النَّبِيُّ قُلْ لَّيْنِ فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أى فى ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مَنِ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو : وأبو جعفر من (الأسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيمانا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساکر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعة بنى وأوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنائير ■ وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضى الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن يكن ما تذكر حقا فإله تعالى يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابنى أخوك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبى طالب وحليف عتبة بن عمرو فقلت : ما ذاك عندي يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأبى الذي دفنت أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إني لا أدري ما يصيبني في

وجهي هذا فإن حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أخبرني ربي فمئذ ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنت رسول الله إنه لم يطع على ذلك أحد إلا الله تعالى ولقد دفعته إليها في سواد الليل ، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: أبدلني الله خيرا من ذلك إلى الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمرم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأما انتظر المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠ ﴾ فإنه وعد بالمغفرة مؤكدا بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وواصل حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذتني وأرجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لسائر الأسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يأتى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ٥

وقرأ الاعمش (يُبَكِّمُ خيرا) والحسن وشيبة (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿وَأَنْ يَرِيدُوا﴾ أى الأسرى ﴿خِيَانَتِكَ﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين ، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بآبوعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿فَأَمْسَكْنَا مِنْهُمْ﴾ أى أقدرك عليهم حسبا رأيت في بدر فان أعادوا الحياة فاعلم أنه سيحكمك الله تعالى منهم أيضا فالفعول محذوف ، وقوله سبحانه: (فقد خانوا) قائم مقام الجواب ، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم ، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ٧١﴾ يفعل كل ما يفعله حسبا تقتضيه حكمته البالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها للكرع والسلاح وأنفقوها على المحابيح من المسلمين ﴿وَأَنْفُسِهِمْ﴾ مباشرة القتال واقتحام المعارك والحوض في لجج المهالك ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيدلوعى الجهاد ، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على النفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا واتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال ، وقيل: ترتب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فان الاول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التاهب للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَاتَّصَرُّوا﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأزولهم منازلهم وآثروهم على أنفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة ، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ بَعْضٌ﴾ خبر واما مبتدأ ثان (وأولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدى . وقادة فانهم قالوا: أخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثه المسببه عن القرابة الحكيمه *

والآية منسوخة ، وقال الأصم: هى محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى:

(فعليلكم النصر) بعد نفى موالاتهم فى الآية الآتية ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا﴾ كسائر المؤمنين

﴿مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم ﴿حَتَّى يهاجِرُوا﴾

وحينئذ ثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولا يهتم) بالكسر ، وزعم الأصمعى

أنه خطأ وهو المخطئ فقد توارثت القرامه بذلك ، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان

فيه معنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كاقيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه

والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة والنسب

وبالكسر للامارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدريب شبهت بالصناعات ولذا

جاء فيها الكسر كالامارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من أن فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط

بشيء ويجعل فيه كاللحاقه والعلماء وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاو بالاعمال كالكتابة والخطاطة

والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين

وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون

هناك استعارة ، وهى كما قال بعض الجلة : استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى

الهيئة لا فى المسادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسبان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته

﴿وَأَن اسْتَصْرَوْكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾ أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى

وأعدائكم ﴿إِلَّا عَلَى قَوْمٍ﴾ منهم ﴿يَبِينُكُمْ مِنْهُمْ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم

﴿وَاللَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ آخر منهم أى فى الميراث كإروى عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهما ، وقال قتادة . وابن اسحق: فى المؤازرة ، وهذا بمعقدهم مفيد لثنى المؤازرة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين ويجاب

ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافر أو لا كافر مسلما ، وأخرج ذلك

ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن

الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس بما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى

محله ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل : الضمير المنصوب لليثاق أو حفظه أو الارث

أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاول ما ذكرنا ، وفى الاخير ما لا يخفى من التكلف

﴿تَكُنْ فِتْنَةً فِى الْأَرْضِ﴾ أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهى اختلاف السكامة وضعيف الايمان وظهور

الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ (كثير) بالثنية .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾
 كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بانهم الفائزون بالقدح الملقى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤﴾
 أى لا تبعه له ولا مئة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا فى الاجواف وهو رزق الجنة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ أى فى بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنين المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ أى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون فى الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو فى القسمين الاولين على ما علمت ، وزعم الطبرسى أن ذلك الحكم يثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى (منكم) من جملتكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارة والنصرة ولم أره لأصحابنا .

﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ﴾ أى ذوى القرابة ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم فى التورث من الاجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾
 أى فى حكمه أوفى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . قال : « آخر رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على تورث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصابات وغيرهم فيدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن مسعود لما أخرجه ابن أبى حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الخبر قال : هيات هيات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً على ما قيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة فى سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على تورث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ما قاله

ابن الفرس من أنه قد يستدل به المذنبون : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾
 ومن جملته ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخر من الحكم البالغة هذا ﴿ومن باب الاشارة﴾ (والذين آمنوا) الايمان العلمى (وهاجروا) من أوطان نفوسهم (وجاهدوا) بأموالهم) بانفاقها حتى تتحلوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل (وانفسهم) باتباعها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه (والذين آروا) اخوانهم فى الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد (أولئك بعضهم أولياء بعض) بمراث الحقائق والعلوم النافعة (والذين آمنوا ولم يهاجروا)

عن وطن النفس (مالككم من ولايتهم من شيء) فلا توارث بينكم وبينهم إذا عندكم لا يصلح لهم مالم يستمدوا له وما عندكم بأباه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما هاجرتهم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعلمكم النصر) فإن الدين مشترك، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمة التحقيق *

﴿سورة التوبة ٩﴾

مدينة كما روى عن ابن عباس. وعبد الله بن الزبير. وقنادة. وخلق كثير وحكي بعضهم الاتفاق عليه. وقال ابن الفرس: هي كذلك الآيتين منها (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ، وهو مشكل بناء على ما في المستدرک عن أبي بن كعب. وأخرجه أبو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت (لقد جاءكم) الخ، ولا يتأتى هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر مازل، واستثنى آخرون (ما كان للنبي) الآية بناء على ما ورد أنها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا نبي طالب: «لاستغفرن لك مالم أنه عنك». وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء: التوبة لقوله تعالى فيها: (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) إلى قوله سبحانه: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا)، والفاضحة - أخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وغيرهما عن ابن جبير. قال: قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سورة التوبة قال: التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا إلا ذكر فيها، وسورة العذاب - أخرج الحاكم في مستدرکه عن حذيفة قال: التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال: كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة برأة وقيل سورة التوبة قال: هي إلى العذاب أقرب ما أفعلت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا، والمقشقة. أخرج ابن مردويه. وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله: سورة التوبة فقال ابن عمر: وأيهن سورة التوبة فقال برأة فقال رضي الله تعالى عنه: وهل فعل بالناس إلا فاعيل إلا هي ما كننا ندعوها إلا المقشقة أي المبرئة ولعله أراد عن النفاق، والمنقرة. أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال: كانت برأة تسمى المنقرة نقرت عما في قلوب المشركين، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد، والمبعثرة. أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال: كانت برأة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن * وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن، والمثيرة كما روى عن قنادة لأنها أثار الحارثي والقبائح، والمدممة كما روى عن سفيان بن عيينة، والمخزية والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي. وغيره. وسورة برأة. فقد أخرج سعيد بن منصور. والبيهقي في الشعب. وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تعلقوا سورة برأة وعللوا نساهم سورة النور، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقيين * ووجه مناسبتها للانتقال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخسة أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة

الصدقات وجعلها الثأية أصناف على ما سئل إن شاء الله تعالى ، وفي الأولى أيضا ذكر اليهود وهنا نبذها وأنه تعالى أمر في الأولى بالاعداد فقال سبحانه : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ونرى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) وأنه سبحانه ختم الأولى بإيجاب أن يور إلى المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه في هذه المعنى بقوله تبارك وتعالى : (براءة من الله ورسوله) الخ إلى غير ذلك من وجوه المناسبة .

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفصال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة ، وقيل : في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفصال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنها سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد ابن الحنفية . وسفيان بن عيينة ، ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل في هذه السورة كاخواتها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسعيتها بما مره واختار الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أنها سورة واحدة وأن الترك لذلك قال في الباب الحادى والثلاثمائة بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر السور أو هل هي وسورة الانفصال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم تجع هنا فدل على أنها من سورة الانفصال وهو الأوجه وان كان لتزكها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف . وسبب ضعفه أنه في الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هي من الشريك لامن المشترك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فصحح البراءة منه فهي صفة تنزيهه ، وتنزيهه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو أن البسملة موجودة في أول سورة (ويل لكل همزة) و(ويل للطففين) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آياتها أصلا وسئل إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره في الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت أحدا كما قال حذيفة الا نالت منه وهضمته وبالغت في شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم) إلى (الفاسقين) وهو من أشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس في سورة - ويل - ولا في سورة - تبت - ولا ولا ، ولو سلم اشتغال سورة على نوع ما شتمت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانتكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذى يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمن سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم انه سبحانه لم يترك عادته في افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها في ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوى أنه قال في جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

في أول براءة ، وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لأن اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ، ولا يتم الأول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمى للترك ، ألا نرى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقالتوا المشركين) الآية ونحوها ، وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتسمية في أول الاجزاء جائزة ، وروى ثبوته في مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .
 وذهب ابن منادر إلى قراءتها ، وفي الاقناع جوازها ، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكتب في الامام ولا يقتدى بغيره . وأما القول بحرمها وجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ، ولا يرى في الاتيان بها بأسا لمن شرع في القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أى هذه براءة والتنوين للتفخيم (ومن) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بإلى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أى واصله من الله ، وقدره بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتى أيضا ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفتهما وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهى منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء ، وقرأ أهل بجران (من الله) بكسر النون على أن الاصل في تحريك الساكن الكسر ، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هربا من تولى الكسرتين ، وإنما لم يذكر ماتعلق به البراءة حسبا ذكر في قوله تعالى : (إن الله برىء من المشركين) اكتماء بما في حيز الصلة فانه منبئ عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من ، والعهد العقد الموثق باليمين ، والخطاب في (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فنكثوا إلا بنى ضمرة وبني كنانة ، وأمر المسلمون بنبذ العهد إلى الناكثين وأهلوا أربعة أشهر ليسير وحيث شأوا .
 وإنما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمولها للمسلمين في إشتراكهم في حكمها وجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للأنباء عن تنجزها وتحتملها من غير توقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بنجابت الله تعالى من غير توقف على شئ أصلا ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامثال لا غير ، وأما المعاهدة فيحت كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن في ذلك وإنما المباشر له المسلمون ، ولا يخفى أن البراءة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فسببت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن في ذلك تفخيما لشأن البراءة وتسيلا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزي والخذلان ، وتزيينا لساحة الكبرياء عما يوم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم في النسبة الأولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم في كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجه وجهه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما تكن واجبة بل مباحة ما ذنوبه نسبت اليه بخلاف البراءة فإنها واجبة بإيجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى . وذكر ابن المنير في سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ في مقام نسب فيه التبذ من المشركين لا يحسن أدبا .

ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامراء السرايا حيث يقول لهم : « إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلا تن تخفرو ذمتكم خير من أن تخفرو ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقيع ذمة الله تعالى مخافة أن تخفرو وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقيع عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكت وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه أخرى وأجدر فذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يتخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (من) كما في قوله عز وجل : (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعااهدة اليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التحويل حيثئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يصف العهد اليه لبرأته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : انها لإنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد • وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة الترس إلى التحويل بالتنكير التفضيحي من لم يذكره (فسبحوا في الأرض) أي سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلاً أمامي تسبح

ففى هذا الامر من الدلالة على كمال الترسعة والترفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة (في الارض) زيادة في التعميم ، والسكلام بتقدير القول أى فقولوا لهم سبحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب ، والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاموا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحمله على الاسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقص فرموا الى الحياة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم أكثراتهم بهم باستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم أن تسبحوا ، والفاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الاول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كما قيل : هذه براءة موجهة لقتالكم فاسمعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم (أربعة أشهر) وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الاول ، وقيل : انها وان نزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الى انقضاء عشرين ربيع الآخر ، وروى ذلك عن

أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظي •

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذي القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خاق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الأفاضل الثاني وادعى أن الأكثر عليه ، روى من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فالت منها وأعاتتهم قريش بالسلاح فلما تظاهروا بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ فأنشد :

لاهم إني ناشد محمدا حلف أبينا وأيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا ثمت أسلنا ولم تنزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا وادعو عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا إن سيم خسفا وجهه تربدا
في فيلق كالبحر يجري مزبدا أن قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا وجعلوا لي من كداء رسدا
وزعموا أن لست أدعو أحدا وهم أذل وأقل عددا
هم يبتوننا بالحطيم جهدا وقتلونا ركبا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لانصرت إن لم أنصرك » ثم توجه إلى مكة ففتحها سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقم لهم الحج وكتب له سنة ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضاء ليقرأ على أهل الموسم صدر برادة فلما دنا على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوق وقال : هذارغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدهم عن مناسكهم وقام على كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جمر العقبة فقال : أيها الناس اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام شرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا لئلا نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده ، واختلفت الروايات في أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه هل كان مأموراً أولاً بالقراءة أم لا والأكثر على أنه كان مأموراً وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضي الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجافى رواية ابن حبان . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أنه قال : مالي بارسول الله ؟ قال : خير أنت أخي وصاحبني الغار وأنت معي الحوض غير أنه لا يبلغ عنى غيري أو رجل مني

وجاء من رواية أحمد . والترمذي وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : « بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمرأة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يبايع هذا الرجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فاعطاه إياه » وهذا ظاهر في أن عليا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق واكثر الروايات على خلافه ، وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه على كرم الله تعالى وجهه . فقد أخرج الترمذي وحسنه . والبيهقي في الدلائل . وابن أبي حاتم . والحالم وصححه عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فحجبا فقام على رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى ان الله برىء من المشركين ورسوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ولا يحججن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان على كرم الله تعالى وجهه ينادي فاذا أعيانهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها « وايا ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على أن عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يبايع عني غيرة أو رجل مني سواء كانت بوحي أم لا » جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتقطع الحجة بالسكينة ، فالتبليغ المنفصل ليس عاما كما يرشد الى ذلك حديث أحمد . والترمذي هـ

وكيف يمكن ارادة العموم وقد بايع عنه ﷺ كثيرا من الاحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه ﷺ كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فانه في تلك السنة حج بالناس وعلهم بأمر رسول الله ﷺ سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التي بنى الاسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : (والله على الناس حج البيت) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ في إقامة شعائريته لاسيما وقد أبد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي الهاديا الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لأصل له وعلى المدعى البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجملة دلالة « لا ينبغي » النخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ، وقصاري ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله ﷺ والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه معزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه . وقد كرم بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مينا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهر ألفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم من حديث الاسرار ما جاء من قوله ﷺ أرحم أمي أمي أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان على كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال صفات الفهر فكانا كمينين فوارتين بقور من احداهما مصفة بالجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان نموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنة لولم يكن في البين تعليل النبي ﷺ •

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلاث السنة والثلاث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسبحوا
 فى أنظار الأرض فى أربعة أشهر ﴿وَأَعْلَوْا أَنْكُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ﴾ لا تقوتونه سبحانه
 بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِى الْكُفْرِينَ ۚ﴾ فى الدنيا بالقتل والأسر وفى الآخرة بالعذاب المهيمن، وأظهر
 الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخوان وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين
 اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذهمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك
 وللإشعار بأن علة الاخوان هى كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً
 ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيدان كالآمان والعطاء . ونقل الطبرسى أن أصله
 من النداء الذى يسمع بالأذن بمعنى أذنته أو وصلته إلى أذنه ، ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها *
 وزعم الزجاج أنه عطف على براءة ، وتقرب بأنه لاوجه لذلك فإنه لايقال : أن عمراً معطوف على زيد فى
 قولك : زيد قائم وعمرو قاعد . وذكر العلامة الطيبي أن لقائل أن يقول : لم لايجوز أن يعطف على براءة
 على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كانه قيل : هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم
 خاصة وأذن من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامة . نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لثلاث يتخلل بين الخبرين
 جمل أجنبية ولثلاث تفوت المطابقة بين المبتدأ والخبر تذكيراً وتأنياً ، ونظر فيه بعضهم أيضاً بأنهم جوزوا فى
 الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولى عاملين ، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمرو
 يحتمل الأمرين . وأجيب بأنه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر
 كما فى نحو أريد أن يضرب زيد عمراً ويهين بكر خالد أليس العطف إلا فى الفعلين دون معموليهما الذى منعه من منع
 وإرادة العموم من (الناس) هو الذى ذهب إليه أكثر الناس لأن هذا الأذان ليس كالبرادة المختصة بالأكابر بل
 هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضاً ، وقال قوم : المراد بهم أهل العهد ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾
 منصوب بما يتعلق به (إلى الناس) لا بأذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور ، والمراد به يوم العيد لأن فيه
 تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه .

ولما أخرج البخارى تعليقاً . وأبو داود . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فقال : أى يوم هذا ؟ قالوا :
 يوم النحر ، قال : هذا يوم الحج الأكبر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن جبير . وابن
 زيد . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب إلى ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج
 ابن جرير عن أبى الصهباء أنه سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال : هو يوم عرفة ، وعن مجاهد .
 وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال : يوم الجمل . ويوم صفين ويراد باليوم الحين والزمان والاول أقوى
 رواية ودراية ، ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ولأن المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من
 أعماله فإنه أكبر من باقى الأعمال فالتفضيل نسبي وغير مخصوص بجميع تلك السنة . وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه
 اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيداً أعياد أهل الكتاب ، وقيل : لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

فالتفضيل مخصوص بتلك السنة ؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره كإتقائه الجلال السيوطي في بعض رسائله ﴿ أن الله برئ من المشركين ﴾ أى من عهدهم . وقرأ الحسن . والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول ، وقيل : يقدر القول ، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد في إن وأن ، والجاء والمجوز وجوز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقاً به ، وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة له ، وقوله سبحانه : ﴿ ورسوله ﴾ عطف على المستكن في برئ ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف وأن يكون عطفاً على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر ، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالأدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فانه كان إذ ذاك مبتدأ ، ووقع في كلامهم محل أن مع اسمها والأمر فيه هين . ولم يجوزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعاً غير الابتداء ، وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل في قراءة الجماعة أيضاً بناء على ما ذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز ، فإن كان بمعنى إن المكسورة كآتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً قائم وعمر وجز العطف لأنها لا اختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها أن زيداً قائم وعمر وجز في علمي ، ولذا وجب الكسر في علمت إن زيداً لقائم ، وإن لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبتني أن زيداً كريم وعمر وجز يتعين النصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا في حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الأذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضاً كعلمه وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهي قراءة الحسن . وابن أبي إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر ، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى برئ معه منهم *

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسمة وهو كالقسم بعمره ﷺ في قوله سبحانه : (لعمرك) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشيء ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهي في غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأها فقال : إني كان الله تعالى بريئاً من رسوله فأنامنه برئ . فلبه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الأعرابي قراءته فغندها أمر عمر بتعليم العربية ، ونقل أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع الأمر إلى علي كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم . وفرق الزخشرى بين معنى الجملة الأولى وهذه الجملة بأن تلك الأخبار بثبوت البراءة وهذه أخبار بوجوب الإعلام بما ثبت . وفي الكشف أن هذا على تقدير رفعهما بالخبرية ظاهر إلا أن في قوله أخبار بوجوب الإعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الأخبار بالإعلام بل أعلم سبحانه أنه برئ . ليعلموا الناس به ، وعلى التقدير الثاني وجهه أن المعنى في الجملة الأولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتبهة إلى المعاهد من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة لما تقول في زيد موجود مثلاً : إنه إخبار بثبوت زيد ، وفي الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت وأصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الإعلام الخاص صريحاً ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمناً ، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجوب الإعلام ، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الأولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والإحسان

وليس بذلك ﴿فَإِنْ تَبَيَّنَ﴾ من الكفر والزند بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أى التوب ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطة على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عربيتهم وانكسار شدة شكيتهم ﴿وَأِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو ثبتتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿فَاعْلَوْا أَنكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ غير سابقيه سبحانه ولا فائتيه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣﴾ أى فى الآخرة على ما هو الظاهر

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة للتمك ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقد يقال : لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء على ما فى الكشف من المقدر فى قوله : (فسيحوا فى الأرض) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا فأتوا اليهم عهدهم ، وهو بمعنى الاستدراك أنه قيل : فلا تمهلوا الناكثين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتوا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ، واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تغفل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه : (وأذان من الله) فانه كما قرر عطف على براءة ، وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها فى معنى الأمر بالاعلام كأنه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى يرى منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجعله بعضهم استدراكا من التنبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم فى قوله تعالى : (إن الله يرى من المشركين) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثانى . ورد بأن بقاء التعميم فى الأول ينافيه ، والقول بالرجوع إليهما والمستثنى منهما فى المجلتين ليستا على نسق واحد لا يحسن ، وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل بجى الاستثناء بعبارة يسكا به فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : (فأتوا اليهم) حيث لا بد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء تضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم ، واستدل القطب لما فى الكشف بأن ههنا مجلتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لاعتان أنفسهم ، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ يريثين من عهدهم وإن برناعن أنفسهم بضرب من التأويل فانهم ، وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (فسيحوا) خطابا للمشركين غير مضمرة قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : (إلى الذين عاهدتم) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فأتوا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى (الا الذين عاهدتم) إلى خطاب المشركين فى (فسيحوا) ثم الالتفات من التكلم إلى الغيبة فى (واعلموا)

أنكم غير معجزى الله وأن الله) والاصل غير معجزى وانى ، وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الأول اقتتان فى أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب فى قوله سبحانه : (الا الذين عاهدكم) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ، ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف و(من) قيل بيانية ، وقيل : تبعية ، وشم فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا ﴾ للدلالة على باتهم على عهدهم مع تمدى المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوباً على المصدرية أى لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لاقبلاً ولا كثيراً ، ويجوز أن يتعدى إلى اثنين فيكون (شيئاً) مفعوله الثانى أى لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدوها لكم بتامها ، وقرأ عكرمة . وعطاء (ينقصوكم) بالضاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى لم ينقصوا عهدكم شيئاً من القرض وهى قراءة مناسبة للعهد إلا أن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة النقام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يَظْهَرُوا ﴾ أى لم يباينوا ﴿ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهرهم قريش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَمَّا الْيَوْمَ الْيَوْمَ ﴾ أى أودوه اليهم كلاً ﴿ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ أى إلى انقضائها ولا تجروهم بحرى الناكثين قيل : بقى لبنى ضمرة . وبنى مدلج حين من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فآتم اليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبى حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفى لهم به عهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ما نظافت به الروايات من أن قريشا نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الأول ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ أى انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الاشهاب عن الشاة أى كسشطته ونزعته عنها ، ويحى بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الاشهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباساً إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً جزءاً حتى ينقضى وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهللت مثله كنى قاتلاً سلخى الشهور واهللى

والانسلخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فإذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفى ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويع بأن تلك الأشهر كانت حرراً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدى المسلمين فنيط قاتلم برؤالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأول للسلخ أولى من جعله من المعنى الثانى باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويع عليه ظهوره على الأول (وأل) فى الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة فى قوله سبحانه : (فسبحوا) الأرض أربعة أشهر) وهو المروى عن مجاهد . وغيره . وفى الدر المنصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانياً أتت بالضمير أو باللفظ معرفاً بال ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن (الحرم) صفة مفهومة من فعوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ، وكان النكته في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيداً لما ينبي عنه بإباحة السياحه من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف * .

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكح ولا يكون حكم الباقيين مفهوماً من عبارة النص بل من دلالة ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : (فَأَتَمُوا إِلَهُهُمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ) من تمامه مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقيين مفهوماً من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما ينط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكانه قيل : فإذا تم مابقات كل طائفة فاقتلوهم ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم . وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضى توالى هذه الأشهر ، وقيل : أنه مخالف للاجماع أيضاً لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها . ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكتفي فيه الاحتمال ، وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند إلينا ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائفتين لعشر بقين من المحرم ، وبما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيشة يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسى . وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع يجوز به أضاحبنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنسخ فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز قبل الاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اه . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن في الاجماع كلاماً ، فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقتالوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضى منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوماً من دليل آخر ليس بشئ . لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضاً ، وبالجملة لا معمول على هذا التفسير ، وهذه على ما قاله الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسائلة . وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل بهما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحشبة كما نه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقاً ﴿ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من حل وحرم ﴿ وَخَذُواْ ﴾ قيل : أى أسروهم

والأخذ الأسير، وفسر الأمر بالربط لا لاسترقاق، فإن هـ شركي العرب لا يسترقون. وقيل: المراد إيهالهم للتخيير بين القتل والإسلام. وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن، وقد شاع في العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو، فيقال: إن بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم ﴿وَأَحْصُرُوهُمْ﴾ قيل أي أحبسوهم *

ونقل الخازن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد منعوهم عن الخروج إذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه أن المعنى حلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية، ورده أبو علي بأن المرصد المسكن الذي يرصديه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - في - منه ونصبه على الظرفية لإسماعاء وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى: (واقعدوا لهم) ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم، فالعنى ارصدهم كل مرصد يرصده، والظرف مطلقا ينصبه باسقاط - في - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأهر، والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك. (وكل) وإن لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف إليه لأنه عبارة عنه.

وجوز ابن المنير أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذى بمعناه، كأنه قيل: وارصدهم كل مرصد ولا يثنى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخاضع والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب، وأنت تعلم أن انتصب بنزع الخاضع غير مقيس خصوصا إذا كان الخاضع على فانه يقل حذفها حتى قيل: إنه مخصوص بالشعر ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن الشرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ تصديقا لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما ليكونا رئيسي العبادات البدنية والمالية ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ أي فتركوهم وشأنهم ولا تعترضوا لهم بشيء مما ذكره. وقيل: المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والاول أولى، وقد جاءت تحلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله:

خل السبيل لمن يبني المنار به وبرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به، ونقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فلم يوجد هذا المجموع تبقى إباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه استدلل بها على قتال مانعي الزكاة. وفي الحواشي الشهابية أن المرء من جلة الشافعية رضى الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والاول باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالك الأولى أن هذا وارد أيضا على القول بالتعزير والضرب والخيس كما هو مذهب الحنفية فالجواب - الجواب - وهو جدلي. والثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي

رضى الله تعالى عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقاً. والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها. وبازمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا الاستتاب ولا يهل إذ لو أهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه بكافيل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعول به، ولو سلمه فالتخلية الاطلاق عن جميع ما مر، وحينئذ يقال: تارك الصلاة لا يخلى ويكفى لعدم التخلية أن يحبس، على أن ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده، وأيضاً يجوز أن يراد بأقامتهمما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين *

وأنت تعلم أن مذهب الشافعية أن من ترك صلاة واحدة كسلا بشرط إخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصلي الظهر مثلاً حتى تغرب الشمس قتل حداً، واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطاً في الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقتلونا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها في الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل، ثم قال: فعام وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه إذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل في حدها ولا يخفى أن ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والحجاز في الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة في كل منهما، وفي الآية القتل وحقيقته لا تجرى في مانع الزكاة وفي الحديث المقاتلة وحقيقته لا تجرى في تارك الصلاة فلا بد أن يراد مع القتل المقاتلة في الآية ومع المقاتلة القتل في الحديث لآتيان جريان ذلك في تارك الصلاة ومانع الزكاة، والجمع بين الحقيقة والحجاز لا يجوز عندنا، على أن حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالتنقض بمانع الزكاة في غاية القوة. وأشار الى ما نقل عن المزني مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وإن وجب فوراً لأننا نقول: بل يقتل بالحاضرة إذا أمر بها من جهة الامام أو نائبه دون غيرها فيما يظهر في الوقت عند ضبطه وتوعد على إخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لأنه حينئذ معاند للشرع عناداً يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لآئنة فقط بل لمجموع الامرين الامر والخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فوراً ندباً، وفارق الوجوب في المرتد بأن ترك استتابته توجب تخليده في النار اجماعاً بخلاف هذا، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقاً لكنه يأثم من جهة الاقليات على الامام وبمسام الكلام في ذلك يطلب من محله *

واستدل بالآية أيضاً - كما قال الجلال السيوطي - من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة، وليس ذلك بشئ. والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليب ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما قد سلف منهم ويثيبهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل ﴿وَلَنْ أَحْدَثَ﴾ شروع في بيان حكم المتصددين لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه، وفيه ازالة ما عسى يتوهم من قوله سبحانه: (فإذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين)

إذ الحجة قد قامت عليهم وأن ما ذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبيئات كاف في ازالة عذرهم بطلبهم للدليل لا ياتفت اليه بحد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمرة يفسره الظاهر بالا ابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلاً مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء أى وإن استجارك أحد (من المشركين استجارك) أى استأمنك وطالب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب (فأجره) أى فآمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتبره ويطلع على حقيقة ما تدعو اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسان والفصاحة ، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد ونفى الشبه والشبيه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبيئات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها ، وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال: ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظي صناعي لا ما لوجعلناهم من ذلك الباب واعلمنا الأول أعني استجارك لم أثبات الممتنع عندهم وهو إعمال حتى في الضمير فانهم قالوا: لا يرتكب ذلك إلا في الضرورة كما في قوله :

فلا والله لا يلقي أناس فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة أن القائلين بأعمال الثاني يجوزون إعمال الأول المستدعي لما ذكر سبباً على مذهب الكوفيين المبني على رجحان إعماله ومن جوز إعماله في الضمير يصح ذلك عنده لعدم المخذور حيثئذ ، ويفهم ظاهر كلام بعض الأفاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال: لا داعي لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أى حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد الأمر كذا فآمنه على أن تقول لذلك الأمر فلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك بما في معناه ، وقال آخر: إن لزوم الاضمار الممتنع على تقدير إعمال الأول لا يعين إعمال الثاني فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حيثئذ إلى الحذف فإن تعذر أيضاً ذكر مظهر كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين •

وقد يقال: إن المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعاليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الاجارة به. نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو ما في معناه من أمور الدين، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال: ان أراد الرجل منا أن يأتي محمد أصلي الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى والحاجة قتل قال: لا. لأن الله تعالى يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما يبنى عنه قوله. أن يأتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للأمور المتعلقة بالدين انتهى، لكنه ليس بشيء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام انما يأتيه للأمور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الإنباء ، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سرى الدين المصري:

إن جعلها للغاية بأياه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أبلغه﴾ بعد سماعه و كلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿مأمناً﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن اسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على ماينتهى فى الكشف عطف على قوله سبحانه: (فاقتلوا المشركين) ولا حجة فى الآية للمعترلة على نفي الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعين أحدهما فى مقام نفي ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فنذكر ﴿ذلك﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما لا سلام وما حقيقة ما ندعوهم اليه أو قوم جهلة فلا يد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلاً، والآية يقال الحسن بحكمة وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبى عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة) كما يقاتلونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضاً ومقاله الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الامهال ف قيل: أربعة أشهر وذكر التيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى، وقيل: مفوض إلى رأى الإمام ولعله الأشبه ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ تبين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولواحقتها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تأمة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف.

وقال غير واحد: ناقصة (كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام (والمشركين) متعلق ييكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا (و) (عند) اما متعلق ييكون على مامر أو بعهد لأنه مصدر أو محذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) (و) (عند) فيها الوجه المتقدمة، ويجوز أيضاً تعلّقها بالاستقرار الذى تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين اما تبين كافي - سقيا لك - فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق ييكون واما حال من عهداً ومتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويعتبر تقدم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، (و) (كيف) على الوجهين الآخرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاماً وهو على مقالته شيخ الاسلام الأولى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ما ليس فى إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوته الرابطة فرع ثبوته العينية فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيداً عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عيناً للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته فى نفسه ولو فى محل انتزاعه، وتحقيق ذلك فى محله نعم فى توجيه الانكار إلى كنهية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى ثبوته لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وظل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أى فى أى حال يوجد لهم عدم معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلاً وأخذاً.

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض ليكون المعاهدة ﴿عند المسجد الحرام﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكارى المتبادر شموله لجميع المعاهدين ومحل الوصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿فَأَسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ والقاء لتضمنه معنى الشرط على مامر (ما) كما قال غير واحد إمام صدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الاول على التقدير الثانى ، ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والقاء واقعة فى الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الوصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركن لأن الاستفهام بمعنى النفي ، والمراد بهم الجنس لا المهودون ، وأيا ما كان حكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالانتهاء المار خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعاً وهو تقييد الانتمام بالمأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء ، وعال سبجانه بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ على طرز ما تقدم حذف الفذة بالقذة ﴿كَيْفَ﴾ تسكر ير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركن عهد تحقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتعميد لتعدد العلل الموجبة لما ذكر لا خلل تخل ما فى البين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له مرتبة لورود ما يوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوى يرئى أخاه أبا المغوار :

وخبرتماني أنما الموت فى القرى فكيف وهاتا هضبة وقلب

يريد فكيف مات والحال ما ذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿وَ﴾ حالهم أنهم ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَادَةً﴾ أى لم يرعوا فى شأنكم ذلك ، وأصل الرقب النظر بطريق الحفظ والراية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الراية ، والمراقبة أبان منه كالمراعاة ، وفى نبي الرقب من المبالغة ما ليس فى تفهيمها ، وما ألفت ذكر الرقب مع الظهور (وال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ما روى عن ابن عباس الرحم والقرابة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

ولذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدى أنه الحلف والعهد ، قيل : ولعله هذا المعنى مشتق من الال وهو الجوار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقرابة لأن بين القرابين عقداً أشد من عقد التحالف ، وكونه أشد لا ينافى كونه مشبهاً لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل : مشتق من آل الشيء إذا حدده أو من آل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهره

وأخرج ابن المنذر، وأبو الشيخ عن عكرمة، ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ما روى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلة فقال لم يخرج هذا من آل فأين تذهب بك؟ قيل: ومنه اشتق الال بمعنى القربة كما اشتقت الرحم من الرحمن، والظاهر أنه ليس بعرى إذ لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله. ومن هنا قال بعضهم أنه عبرى ومنه جبرال: وأيده بأنه قرىء إيل وهو عندهم بمعنى الله أو الإله أى لا يخافون الله ولا يراعونه فيكم. والذمة الحق الذى يعاب ويذم على اغفاله أو العهد، وسمى به لأن نقضه يوجب الذم، وهى فى قولهم فى ذمتى كذا محل الالتزام ومن الفقهاء من قال: هو معنى يصير به الأدمى على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق عليه، وقد تفسر بالأمان والضمان وهى متقاربة، وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما من معنى العهد والعطف للتفسير، وبآياه إعادة لأظهاراً فليس هو نظير * فأنى قولها كذا ومينا * فالحق المعايرة بينهما، والمراد من الآية قيل: بيان أنهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم، وقيل: الارشاد الى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعوها فهو على منوال قوله:

علام تقبل منهم فدية وهم لا فضة قبلوا منا ولا ذهباً

ولم أجد هؤلاء مثلاً من هذه الحشية المشار إليها بقوله سبحانه: (وإن يظهروا) الخ إلا أناساً متدينين يرى العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معى وحسبى الله وكفى على هذا الطرز فرغمهم الله تعالى لا قدرأ وحطهم ولا حط عنهم وزرا، وقوله سبحانه: ﴿يُرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شئ وهم الجلمة والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم فى حالة العجز أيضاً ليسوا من الوفا فى شئ وإن ما يظهرونه أخفاهم الله تعالى مهادنة لا مهادة، وكيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة يعدونهم بالآيمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالآيمان الفاجرة والمؤمن غير كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتعللون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة وتقييد الارضاء بالأفواه لا لبيان أن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم، وأكد هذا بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة الحالية من فاعل (يرقبوا) لاستئنافية، ورد بأن الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقبوب الواقع جزءاً من المقارنة، وأيضاً ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فإن الارضاء بالأفواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لامعنى لتقييد إحداها بالأخرى ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ٨﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لاعقيدة ترعهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الأكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجر أحدونه السوء، ووصف الكفرة بالفسق فى غاية الذم (أشترأ) بآيات الله أى المتضمنة للأمر بإبقاء العهود والاستقامة فى كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ما ذكره من أولها، والمراد بالاشتراء الاستبدال، وفى الكلام استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشئ المتباع، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال على حد ما قالوا فى المرسن أى استبدلوا بذلك ﴿ثُمَّناً قَلِيلاً﴾ أى شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها

والجملة كـ قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتمرّد كان سبيله مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات ، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الاعراب ﴿فَصَّدُوا﴾ أى عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعد من صده عن الأمر صدا ، والفاء للدلالة على أن اشتراهم أداهم إلى الصدود أو الصد ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى الدين الحق الموصل إليه تعالى ، والإضافة للتشريف ، وأوسيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه ، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة ، وحينئذ إما أن يقدر في الكلام مضاف أو تجعل النسبة الإضافية متجوزاً فيها ﴿أَنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى يئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر ، والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبيح أو معتدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم ، وإذا كان جارية بجرى يئس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر فى محله ، وقوله سبحانه : ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَاذِمَةً﴾ نعى عليهم عدم مراعاة عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه وفى (مؤمن) فى هذا فلا تكرر كما فى المدارك ، وقيل : انه تفسير لما يعملون ، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره ، وقيل : إن الأول عام فى الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة ، وفى هذا القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر والجباى يخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿وَأُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بما عد من الصفات السيئة ﴿هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عمام عليه من الكفر وسائر العظائم كتقص العهد وغيره ، والفاء للابتذان بأن تقرّبهم بما نعى عليهم من فظائم الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ على الوجه المأمور به ﴿فَأَخَوُكُمْ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿فِي الدِّينِ﴾ لهم مالم يك وعليهم ما عليكم ، والجار والمجرور متعلق باخوانكم - كما قال أبو البقاء - لما فيه من معنى الفعل ، قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيها لما أن الأولى سبقت إثر الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمراً بخلاف هذه ، وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكماً البتة ، وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخليّة سبيلهم وبين إثبات الأخوة الدينية لهم ، وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجاء فى رواية ابن جرير - وأبى الشيخ عنه أنها حرمت قتال أودماء أهل الصلاة والمآل واحد ، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهوماً فى الأخوة الدينية عنه ، وما بعد الحق إلا الضلال ، ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضاً بعين ما ذكره ، وبعض من لا يقول بالكفرهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك فى كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق ه وذكر بعض جلة الافاضل أنه تعالى علق حصول الأخوة فى الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

وإيتاء الزكاة والمعلق على الشيء بكلمة (إن) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيراً أو كان غنياً لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتم بها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمناً، إلا أن يقال: التعليق بكلمة (إن) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزماً معلقاً عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوماً له، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه، لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمناً بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه إيتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك، بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبنية بدلائل شرعية انتهى. وأنت تعلم ما في القول بفهم الشرط من الخلاف والحنفية يقولون به، والظاهر أن هذا البحث كما يجري في إيتاء الزكاة يجري في إقامة الصلاة. واستدل ابن زيد باقتنائهما على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالصلاة.

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يرك فلا صلاة له ﴿وَنُفَّصِلُ الْآيَاتِ﴾ أي نبينها، والمراد بها إما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المؤمنين من التاكيد وغيرهم وأحكامهم حال الكفر والإيمان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجاً أولاً ﴿فَقَوْمٌ يُعَذِّبُونَ﴾ مافصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكير أو مجاز مرسل عن ذلك بملاقة السببية، والجملة معترضة للحث على التأمل في الآيات وتدبرها، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكُنْوا﴾ عطف على قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ أي وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿إِيْمَانِهِمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ الموثق بها وأظهروا ما في ضمايرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل، وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ما هم عليه من النكث، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره في مقابلة (فان تابوا) والأول أولى بالمقام ﴿وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ﴾ قدحوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية.

وجعل ابن المنير طعن الزمى في ديننا بين أهل دينه إذا بلغنا كذلك، وعدهذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضاً للعهد، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل ما يقال: كان الظاهر أو طعنوا الآن ثلاثين الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال، وكون الواو بمعنى أو بعيد، وقيل: العطف للتفسير كما في قولك: استخف فلان بى وفعل معي كذا، على معنى وإن نكثوا إيمانهم بطعنهم في دينكم والاول أولى، ولا فرق بين توجيه الطعن إلى الدين نفسه اجمالاً وبين توجيهه إلى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلاً، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذي به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا. وعرف قال بقتله إذا أظهر الشتم والعباء بالله مالك. والشافعي وهو قول الليث وأفتى به ابن الهمام، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الأصلي بالجزية وهذا ليس بأعظم منه فيقررون عليه بذلك أيضاً وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضاً كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الأصلي، وفيه لعدم بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بشمن بخس والدنيا بخذا فيرهاب بل والآخرة بأسرها في جنب جنبه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ، وقال بعضهم : إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنما صريحة في أن اجتماع النكث والظعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الظعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الظعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : (**فَقَاتِلُوا أئمةَ الْكُفْرِ**) أى فقاتلوه ، ووضع فيه الظاهر ووضع الضمير وسماؤا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم برعهم فهم أحقاء بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد بأئمتهم رؤسائهم وصناديدهم مثل أبي إسحاق . والحريث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لا لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للذبح من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أول الدلالة على استئصالهم فإن قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد . وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) هم زتين ثاينتهما بين بين أى بين مخرج الهمة والياء والالف بينهما ، والكوفيون . وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء .

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارتضاها أبو علي . وجماعة ، والزخشرى جعلها لحنا ، وخطأه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهى صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضييق ، وكذا دراية فقد ذكر هو في المفصل وسائر الأئمة في كتبهم أنه إذا اجتمعت هزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فما اعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراءات هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكأها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعله كجاء وأحمره ، وأصله أئمة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿ **لَهُمْ لَا أِيْمَانُ لَهُمْ** ﴾ أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقصها نقضا وإن أجروها على ألسنتهم ، وإماعا لى النبي بها كالكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لأنها العمدة في المواثيق ، والجملة في موضع التعليل إما المضمون الشرط كأنه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا أيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكأنه قيل : فقاتلوه إلى أن يؤمنوا إنهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجعلها تمايلا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والظعن لأن حالهم في أن لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، والحمل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والظعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى إنهم رؤساء الكفرة وأعظهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الأيمان وهو كما ترى ، والنفي في الآية عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر ، فيمين الكافر ليست يميناً عنده معتدا بها شرعا ، وعند الشافعي عليه الرحمة هي يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا أيمان لهم بماعلت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ، ويبيده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب
للمؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنسك على اليقين إشارة أو اقتضاه لا أيمان لهم عبارة فترجح ،
والقول بأنها تقول جمعا بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل في احدا الجانبين فتأويل غير الصريح
أولى ، ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر ، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت في كفره ثم
حدث هل تازمه الكفارة فعند أبي حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم *

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيمانا بمعنى أعطاه الأمان ، ويستعمل بمعنى
الحاصل بالمصدر وهو الأمان ، والمراد أنه لا سبيل إلى أن تعطوهم أمانا بعد ذلك أبداً ، قيل : وهذا النفي بناء
على أن الآية في مشركي العرب وليس لهم إلا الإسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن
يعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين
البطالان ، أو على أن الإيمان بمعنى الإسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الإسلام
كأنه قيل ، إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدوا عن نقض جنس
إيمانهم وعن الطعن في دينكم ، وتثبت بهذه الآية على هذه القراءة من قال : إن المرتد لا تقبل توبته بناء على أن
النكث هو المرتد وقد نفى الإيمان عنه ، ونفيه مع أنه قد يقع منه نفى لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه
لما علبت من معنى الآية ، وقد قالوا : الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقال القاضي : يبطل الله تعالى غرة أحواله في
بيان ضعفه : أنه يجوز أن يكون المراد نفى الإيمان عن قوم معينين والخبر عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر
منهم إيمان أصلا ، أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله ، ويفهم من هذا أنه
لم يجعل الجملة لتعليل لمضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر أنه جعلها لتعليل لقوله سبحانه : (فقاتلوا) يعني أن المانع من قتلهم
أحد أمرين إما العبد وقد نقضه أو الإيمان وقد حرمه ، ووربما يؤيد ذلك إلى جعله مانعا لما يفهم من الكلام كأنه قيل : إن
نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا توفقوا لأنه لا مانع أصلا بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعا ولا يخفى ما فيه

وإن قيل : إنه يسقط به ما قيل : إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكراره مستثنى عنه ، وجعل الجملة لتعليل
لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي رؤساؤه على احتمال أن يراد الاخبار عن قوم مخصوصين
بالطبع أظهر من جعلها لتعليل لها على القراءة السابقة . نعم بأي حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ۙ﴾ (١٢)
إذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه : (فقاتلوا) أي قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أي ليكن غرضكم
من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إبطال الأذية بهم كما هو ششنة المؤذين ، وما
قرر يعلم أن الترجي من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿أَلَا تَقْتُلُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه لا النكار
والاستفهام الانكار في معنى النفي وقد دخل النفي ونفى النفي إثبات ، وحيث كان الترك مستقبحا مكرأفاد
بطريق برهاني أن إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال : وجه التحريض
على القتال أنهم حلوا على الأقرار بانتفائه كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائفا لكلام شاعته فيلجئون إلى ذلك ولا

يقدررون على الإقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكُتُوا إِيْمَانَهُمْ﴾ التي حلفوها عند المعاهدة لكم

(١) قوله لأنه لا إسلام كذا بخطه والظاهر أن لا ساقطة الأصل لأنه لا إسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة ، والمراد بهم قريش ﴿ وَهُوَ بِأَخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبما ذكر في قوله تعالى : (وإذ يكر بك الذين كفروا) وقال الجبائي : هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ، ولا يخفى أنه بأباه السياق وعدم القرينة عليه ، والأول هو المروى عن مجاهد . والسدى . وغيرهما ، واعترض بأن ما وقع في دار الندوة هو الهم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص ، وأجيب بأن التخصيص لأنه الذى وقع في الخارج ما يضاويه مما ترتب على همهم وإن لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وماعاده لغو فخص بالذكر لأنه المقتضى للتحريض لا غيره الملم يظهر له أثره وقيل : إنه سبحانه أقصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ، ولا يرد عليه أنه ليس بأدنى من الحبس كما هو لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام في يد عدوه المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا شبهة ﴿ وَهُمْ يَدْعُوكُمْ ﴾ بالمقاتلة ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير : لا نتصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه ، وقال الزجاج : بدأوا بقتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون ، واختار جمع الأول لسلامته من التكرار ، وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع ففي ذلك من الحث على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ اتَّخَشَوْهُمْ ﴾ وقد أفهم فيه السبب والعلة مقام المسبب والمعلول ، والمراد أن تكون قتلهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ ﴾ بخالفة أمره وترك قتال عدوه ، والاسم الجليل مبتدأ و (أحق) خبره و (أن تخشوه) بدل من الجلالة بدل اشتغال أو بتقدير حرف جر أى بأن تخشوه فحلله نصب أو الجر بدو الحذف على الخلاف ، وقيل : إن (أن تخشوه) مبتدأ خبره (أحق) والجملة خبر الاسم الجليل ، أى خشية الله تعالى أحق والله أحق من غيره بالخشية أو الله خشية أحق ، وخير الأمور عندى أو سطها ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع إلا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى ، ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شيء ، وفى هذا من التشديد لا يخفى ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾ تجريد للامر بالقتال بعد بيان موجهه على أتم وجه والتوبيخ على تركه ووعده بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ بالقتل ﴿ وَيَخْزِيهِمْ ﴾ وينزلهم بالاسر ، وقد يقال : يعذبهم قتيلا وأسرا ويذلهم بذلك ﴿ وَنَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخره كما قال بعض المحققين . عن التعذيب والاخزاء ﴿ وَشَفَّ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ قد تألموا من جهتهم ، والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة . وغيره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسلبوا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يشكون اليه فقال عليه الصلاة والسلام : « أبشروا فان الفرج قريب » *

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه : (أَلَا تَقَاتِلُونَ) الخ ترغيب فى فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ما ذكر . وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله ، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لىكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل ، قيل : ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهوانهم ﴿ وَيَذْهَبُ غِيْظُ قُلُوْبِهِمْ ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه ، وقيل : المراد يذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف أن اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور . ووجه بأن الشفاء يقتل الاعداء مؤخر بهم واذهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين . ولكون النصرة مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذى هو أخص من الصدر . وقيل : اذهاب الغيظ كالنكاح كيد لشفاء الصدر وفائدته المبالغة فى جعلهم مسرورين بما بين الله تعالى عليهم من تعذيبه اعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم ، ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يتخلو عن حسن . وقيل : إن شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح واذهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشئ ، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه . واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وقيل : إن أسناد التعذيب اليه سبحانه هجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنتهم منه وأقدرهم عليه وفى الحواشى الشهاية قيل : إن قوله سبحانه : (بِأَيْدِيكُمْ) كالصريح بأن مثل هذه الأفعال التى تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بأسننه الكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق ما لم يصلح محلا له ، وإمتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدور لنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصاح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له ، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى إذ لا يقال : كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه : (كتب الله) فافهم . وقال غير مسلم اه . وأنا أقول : إن مسألة خالق الأفعال قد قضى العلماء المحققون الوطرم منها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها ، وقد تكلموا فى الآية بما تكلموا لكن بقى فيها شئ وهو السر فى نسبة التعذيب اليه تعالى وذكر الأيدى ولم يذكره ، ولعل ذلك فى النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدى العباد وفى ذكر الأيدى إما التخصيص على أن ذلك فى الدنيا لا فى الآخرة وإما لتكون الإشارة بالتعذيب على الوجه الامم الذى يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا يده ، ولعمري أن الاول أحلى وأوقع فى النفس فافهم . ولا يخفى ما فى الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ ابتداء إخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أناس وحسن أسلامهم . وقرأ الأعرس . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمر بن عبيد (ويتوب) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضاً ، واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أولم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه ، وقال ابن جني : إن ذلك كقولك : إن تترى أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الامرين لأن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الخ وفيه تعسف *

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن تقاتلوهم بعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذ كر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أوجب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالغاء فهو على عكس (فاصدق رَأَى) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب لغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيسبب لذلك لتألمهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقيد بالمشيئة للإشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي ولتنتيجه إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كإفضائه إلى البواقي ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم *

وأما على قراءة النصب فإعادة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا (وَاللَّهُ عَالِمٌ) لا تخفى عليه خافية (حَكِيمٌ ١٥) لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامتثلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لترية المهابة وإدخاله الروعة . (أَمْ حَسِبْتُمْ) خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين (وَأَمْ) منقطعة جئ بها للانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ على الحساب المذكور أي بل أحسبتم وظننتم (أَنْ تَتْرَكُوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يحصركم (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) الواو حالية (لَمَّا) للنفي مع التوقع ونفي العلم ، والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهادهم علمه الله تعالى لإحالة فان وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب السكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجاز أمر سلا باستماله في لازم معناه . وفي الكشف ما يشعر أولاً بأن العلم مجاز عما ذكر وثانياً ما يشعر بأنه من باب السكناية . وأوجب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفي الوجود بمبالغة في نفي التبيين ، وما ذكره أولاً من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخالص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهاباً لهم وحثاً على ما حضهم عليه بقوله سبحانه : (قاتلوهم بعذبهم الله) فاذا

وبخوا على حساب أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى ومضادة الكفار خلا إخلاص ، ولو فسر العلم بالدين لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا وداخل في حيز الصلة أو حال من فاعله ، أى جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَكَيْفَ﴾ أى ببطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس ، وهى من الولوج وهو الدخول وكل شئ أدخلته فى شئ. وليس منه فهو وليجة ، ويكون للبفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ، و(من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقي على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦﴾ أى بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرئ على الغيبة وفى هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : (ولما يعلم) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام مستدلا بذلك *

ووجه الإزاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أى لا ينبغي لهم ولا يليق وإن وقع ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئا من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا ، وتميمه مناط اقتضاهم ، ونفى الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكتابة ، وعن عكرمة . وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين ، وعبر عنه بالجمع لأنه قبله المساجد وأما ماها المتوجهة إليه محاربيها فعامره كعامرها ، أولان كل مسجدا حيا من نواحيه المختلفة مسجدا على حياله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبى عمرو . ويعقوب . وإن كثير . وكثير (١) (مسجد) بالتوحيد ، وحمل بعضهم (ما كان) على نفي الوجود والتحقيق ، وقد رُبان يعمرها بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ما ذكرنا ﴿شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ بآظهارهم ما يدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم ليك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه واملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير فى (يعمرها) قيل : أى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه ، وقال بعضهم : إن المراد بحال أن يكون ماسموه عمارة بيت الله تعالى مع ملابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة فى شئ ، واعترض على قولهم : إن المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام ، فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعى انتفاء أحدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذى هو المقصود ، وظاهره أن النفي فى الكلام راجع إلى المقيد ، وحيث لا مانع من أن يكون المراد من (ما كان) نفى اللباقة على ما ذكرنا ، والغرض ابطال اقتضار المشركين بذلك لاقتراحه بما ينافيه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يخلو عن نظر . ولعل من قال فى بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التى أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يأتى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفى صحة الاقتضار بالمعارة والسقاية فتدبر جدا *

ومما يدل على أن المقام لنفي الاختيار ما أخرجه أبو الشيخ، وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس غيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه على كرم الله تعالى وجهه في القول، فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسنا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقرى الحجيج ونفك العاني فنزلت: وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه (أولئك) أى المشركون المذكورون (حبطت أعمالهم) التى يفتخرون بها بما قارنهما من الكفر فصارت كالأشياء (وقى النار هم خلدون ١٧) أعظم ما ارتكبه، وإيراد الجملة اسمية للمبالغة فى الخلود، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل: عطف على جملة (حبطت) على أنها خبر آخر لأولئك، وقيل: هى مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتهما تقرير النفي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (إنما يعمر مسجداً لله) اختلف فى المراد بالمسجد هنا كما اختلف فى المراد بهاهناك، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا غير جوز هنا إرادة جميع المساجد قائلاً: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فان الإيجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العبادة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لا نقاباً بل اقصور، وقرئ بالتوحيد أى إنما يليق أن يعمرها (من آمن بالله واليوم الآخر) على الوجه الذى نطق به الوحى (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) التى أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حينما إذ لا يتلقى ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم هـ وجوز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنهما كشيء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الإيمان به أجمع ومن جملة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أى المستحق لعمارة المساجد من هذه صفته كأئمة من كان، وليس الكلام فى إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارتها المسجدة واستحقاقها، فالآية على حد قوله سبحانه: (إني رسول الله اليكم جميعاً) إلى قوله تعالى: (فآمنوا بالله ورسوله الذى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثانى أولى. والمراد بالعمارة ما يعمر مرة ما استقر منها وقها وتنظفها وتزينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلى عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكرة الصلاة عليه، وتنويرها بالسراج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على مناص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصياتها مما لم تنله فى نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على ما تنهانا هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالآيات التى غالبها هجر من القول. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام «الحديث فى المسجد بأكل الحسنة كما تأكل الهيمة الحشيش» وهذا الحديث فى الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقاً أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من وضأ فى بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على الموزر أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازى فى الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: (٢- ٩- ج- ١٠- تفسير روح المعاني)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحمة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوءه» وأخرج أبو بكر الشافعي . وغيره عن أنس قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد هور الحور العين» وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة فقالوا : يا رسول الله وهذه المساجد التي تبنى في الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التي تبنى في الطرق» وأخرج الطبراني عن أنس أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح إلى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالآيمان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر « الآية واستشكل ذكر إتياء الزكاة في الآية بأنه لا تظهر مدخلية في العمارة ، وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كذا ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر إيمانه وهو إنما يظهر بأقامة واجباته ، فمطف الاقامة والاياء على الايمان للإشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ أَحَدًا﴾ (الآلَه) فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله في الله تعالى لومة لاثم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها في قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجبلي من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهي في قوله تعالى : (خذها ولا تخف) ليس على حقيقته *
وقيل : كانوا يخشون الإصنام ويرجونها فايدنى تلك الخشية عنهم ﴿فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بأكل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ ١٨ أى إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وإبراز اهتدائهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم - هم - إذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة يبت الخنازى والقبائح ، وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للبقام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت اليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه *

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وإن أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها بما لا يعلمه إلا الله تعالى وقد بطرا ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة ، فبكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى فانه النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذى يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال *

﴿أَجْعَلْهُمُ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لافى العمارة بما يتوهمه العوام ، وصحت الياء في سقاية لأن بعدها هاء التانيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلا بد من التقدير ، إما في جانب الصفة أى أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر (أجعلتم سقاة الحاج) يضم السين جمع ساق (وعمرة المسجد) بفتح السين جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك (سقاية) بالضم أيضاً مع الياء والتاء (وعمرة) كما في القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنشأ أنشأ من الجروع نحو حجارة فان في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات ، وإما في جانب الذات أى أجعلتموهما كإيمان من آمن وجهاد من جاهد ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير فى شئ* وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما في الأول ، وأياما كان الخطاب لإمام الله مكرين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان في جانب المشبه به واستدل به بما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين قالوا : عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشركين البيت وقيامهم على السقاية ، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال : أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعبرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنت أعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى (أجعلتم) الآية ، وهذا ظاهر في أن الخطاب لهم وهم مشركون .

وإما البعض المؤمنون المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد ، واستدل به بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالي أن لأعمل عملاً لله تعالى بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد في سبيل الله تعالى خير بما فاتكم فوزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه : (والله لا يهدي القوم الظالمين) وبما روى من طرق أن الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه . والعباس ، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له : يا عم لو هاجرت إلى المدينة فقال له : أولست في أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت ، وهذا ظاهر في أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلماً على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها ، وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء في الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفرق الثاني وبيان أعظمية درجتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله في الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لمساكن أفضل التفضيل ، وجعل المشتمل على ذلك استطراداً لتفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر ، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم ، على أنه قيل عليه : إنه ليس فيه كثير نفع لأنه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس يشعر بالحرمان ، والكلام على الأول توبيخ للمشركين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على

إنكار تشبيه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايان والجهاد ه
والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لإبائه المقام اياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم
بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم، فتوييخهم بعد على تشبيهها بالايان والجهاد، ثم بذلك بما يشعر بعدم
حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتج الى تقرير انكار
التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المدعوم الى الموجود ، وقيل : لا مانع من
اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط، وعدم الحرمان المشعوره مبنى على ذلك وفيه ما فيه ، والمعنى
أجملتم أهل السقاية والعمارة في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو
أجملتموهما في ذلك كالأيمان والجهاد وشأن ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من
أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمزول أن يشبه أهلها بأهل الايمان والجهاد وأوشبه نفسهما
بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى لا يساوى الفريق الاول الثانى
وبظايره يترجح التقدير الاول ، وإذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفى المساواة في الاوصاف
فيوافق الانكار على التقدير الثانى ، واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه
النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين
أو المؤمنين إنما هي الأفضلية دون التساوى والتشابه للبالغة في الرد عليهم فان نفى التساوى والتشابه نفى
للافضلية بالطريق الأولى ، لكن ينبغي أن يعلم أن الأفضلية التي يدعيها المشركون تشعر بثبوت أصل
الفضيلة للمفضل عليه وهم بمزول عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن في جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن
في الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجازاة فلا تغفل
والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعول الجعل
والرابط ضمير الجمع كأنه قيل : سويتهم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١٩)
أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشيء في غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلمهم
في ذلك الجعل وهو أبغ في الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب
المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح
ولعله سيق لزيادة تقرير عدم التساوى *

وقوله سبحانه ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾
استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة في الرد تكميلا له، و زيادة الهجرة وتفصيل نوعي الجهاد للإبذان بأن ذلك من
لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل
السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أنشأنا الى ماله وما عليه حسبا ذكره بعض الفضلاء . وأنا أقول :
إذا أريد من - أفعال - البالغة في الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان
الاول أن يقال : حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم ، أى إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة
وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كاتنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفى في تحقق حقيقة أفضل

وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المتدرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخاق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا ، وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك والأفوه كما ترى . الثاني أن يقال : ما فهمته الصيغة من أن للسقا والسقاء من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فأنهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الايمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج يخرج المشاكهة مع ما في كلامهم وإن اختلف اللفظ ، وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع لیس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر وغماض العين أى المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ماعداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص وأنحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿وَأُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْفَائِزُونَ ۚ﴾ أى المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم .

والسلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أى أجعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموها كالايمان والجهاد ، قالوا : وإنما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعاً تعويلاً على ظهور الأمر واشعاراً بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان ، وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيراً لأسباب الرجحان ومبادئ الافضية وإبذانا بسكالات التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر هـ

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للذين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقاً ، والقصر في قوله سبحانه: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ) بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اهـ وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبين منه على التقدير الأول فتأمل ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾ أى في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . وقرأ حمزة (يبشّرهم) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاث وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللفظ ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ واسعة ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ كبير ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ عالية فقولها دانية ﴿لَهُمْ فِيهَا﴾ أى الجنات وقيل : الرحمة ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ لا يرحل ولا يسافر عنهم ، وهو

استعارة للدائم ﴿خَلَدِينَ فِيهَا﴾ أى الجنات ﴿أَبَدًا﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٤﴾ لا قدر بالنسبة اليه لأجور الدنيا أو للأعمال التى فى مقابلاته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق . وذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة . الرحمة . والرضوان . والجنة . وبدأ سبحانه بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولأنهم أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل الانفس والاموال ، وثالث عز وجل بالجنات فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان الدار التى هى فى جوارحه . وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه : لكم عندى أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول جل شأنه : أحل لكم رضائى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع فى غاية اللطافة لما أن فى الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَاءَكُمْ وَآخَوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين لاعتد موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لاعتبار ، والآية على ما روى الثعلبى عن ابن عباس نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا : إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبنائنا وعشيرتنا وذهب تجاراتنا وهلك أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا ففعل الرجل بأبيه ابنه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا ياتمت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت فى التسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نهيًا عن والائهم . وروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة ، وهذا ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر . وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا يتنافى كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت فى حاطب فلمعتبر عموم اللفظ لاختصاص السبب ويدخل حاطب فى النهى عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿إِنْ اسْتُحِبُّوا﴾ أى اختاروا ﴿الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ وأصروا عليه إصرارا لا يرجى معه إقلاع أصلا ، ولتضمن استحباب معنى ما ذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بحاسن الدين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّمْ﴾ أى واحدا منهم ، والضمير فى الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايدان باستقلال كل واحد منهم بالانحصار بالظلم الآتى لأن المراد تولى فرد واحد منهم و(من) فى قوله سبحانه : ﴿مَنْكُمْ﴾ للجنس لا للتبعض ﴿فَأُولَئِكَ﴾ أى المتولون ﴿هُمْ الظَّالِمُونَ ٢٥﴾ بوضعهم الموالاة فى غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى إن كان المراد ومن يتوهم بعد النهى ، والخصر ادعائى كأن ظلم غيرهم فلا ظلم عند ظلمهم

وفي ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿قُل﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتباه عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويזהدهم فيهم وفيمن يجرى مجرامهم ويقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للمؤمنين ﴿ان كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ﴾ لم يذكر الآباء والأزواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم في الأولياء وهم أهل الرأى والمشورة والآباء والأزواج تبع ليسوا كذلك وما هنا في المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أى ذؤوا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الآدون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصلابة لأنها من شأن القرى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشرة بذلك على هذا لكانهم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعدد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (عشيراتكم) ، والحسن (عشائركم) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول في كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشيء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك إيماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكبد اليمين وعرق الجبين ﴿وَتَجَرَّةٌ﴾ أى أمتعة اشترىتموها للتجارة والربح ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة في أيام المواسم ﴿وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا﴾ منازل تعجبكم الإقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للإيدان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا لا ينافى ما فيها من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع ما لها من فنون المحاسن بمنزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله : ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بالحلب الاختيارى المستتبع لآثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لأميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لا الجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا في سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنوينا بشأنه وتنبهها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيدانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فن يجهما يجب أن يحب قتال من لا يجهما ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أى انتظروا ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومقاتل أنه فتح مكة ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٢٤﴾ أى الخارجين عن الطاعة في موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخولا أولا ، أى لا يهديهم إلى ما هو خير لهم ، والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يطعم أحدكم طعام الايمان حتى يحب في الله تعالى ويغض في الله تعالى حتى يحب في الله سبحانه أبعد الناس ويغض في الله عز وجل أقرب الناس » والله تعالى الموفق لاحسن الاعمال

(ومن باب الإشارة) انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضی الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الدائمة بعد أن كانوا محتجين بالافعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمروا بنذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياحة في الارض أربعة أشهر على عدد موافقهم في الدنيا والآخرة تنبيهاً لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حججوا عن الدين والافعال والصفات والذات في برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا في الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار في جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب. ومن طبق الآيات على ما في الانفس ذكر أن هذه المدة هي مدة حال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : (واعلموا أنكم غير معجزي الله) إذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك (وأن الله مخزي الكافرين) المحجوبين عن الحق باقتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه من دونه ووقفهم معه على النار (وأذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) أي وقت ظهور الجمع الذاتي في صورة التفصيل (أن الله برى من المشركين ورسوله) المراد بذلك حال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحاني، والمراد من قوله سبحانه : (إلى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقياً من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر : (الذين آمنوا) أي علما (وهاجروا) أي هجروا الرغائب الحسية والاطمان النفسية (وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم) وهي أموال معلوماتهم وموارداتهم ومقدوراتهم، والجهاد بهذه إشارة إلى نحو صفاتهم، والجهاد بالانفس إشارة إلى فنائهما في الله تعالى (أولئك أعظم درجة) في التوحيد (عند الله) تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه) وهو ثواب الاعمال (ورضوان) وهو ثواب الصفات (وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الانفس، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حياء له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة وذن سبحانه التقيد بالمألفات الحسية وتقديدها على المحبوب الحقيقي والتعین الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد تسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقر بتمامه إنه ولي ذلك . ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ ﴾ خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التي يتركها الغيور أحب الاشياء اليه، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت كاهوى . بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع، واللام موطئة للقسم أي أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع (كثيرة) منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الاسلام، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق - إن شفاه الله تعالى - بمال كثير

فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثير فاختلقت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن على بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكُتِبَ رضى الله تعالى عنه يصدق بثانين درهما ثم سأله عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه . نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الطرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لا يمنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله . ومن منع العطف أو استحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أى وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر . وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه ، أى في أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجباً وما وقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدر المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأني فيه نكتة العطف ؛ وقيل : إن مواطن اسم زمان كقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم . وأوجب الزمخشري كون (يوم) منصوباً بضمرو العطف من عطف جملة على جملة أى ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه (نصركم) المذكور لأن قوله سبحانه : ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كُنُوزُكُمْ﴾ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصر الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس . واليوم مقيد بالاعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البديل والمبدل منه جميعاً ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الاعجاب ظرفاً وقيداً للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن . وأجيب بأن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمره قبله وأضر به حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لابد في نحو قولك : زيد وعمره من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لا يجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة . وإذ أعجبكم ولا محذور فيه ، وفي كون البديل قيداً للمبدل منه نظر ، وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان . وثقيفا . وحشماً وفيهم دريد بن الصمة يقيمون براه وأناساً من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ماروى السكبي عشرة آلاف وعلى ماروى عن عطاة ستة عشر ألفاً ، وقيل : ثمانية آلاف ، وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفاً البشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلامة بن سلامة أو أبو بكر

رضى الله تعالى عنهما : إن تغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم ، وقيل : إن قاتل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شيء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : إن تغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم إليها أمر آخر لا تنافي التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب ، وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم إليها من قرآن الأحوال بما يدل على الاعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : « خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة » لكن صاحبها ما صاحبها من الاعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكرًا منهم وكان ذلك سببًا لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم ، وقيل : إنهم حملوا أولاً على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء نزول الجبال ولا يزول معه العباس . وابن عمه أبو سفيان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيعة بن الحرث . والفضل ابن العباس . وأسامة بن زيد . وأمين بن عبيد . وقتل رضى الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا

وعاشرنا لاقى الحام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة في تلك الواقعة ما أهرى العقول وقطع لاجله أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكترث بأعداء الله تعالى * أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبدالمطلب * واختار ركوب البغلة إظهاراً لشأته الذي لا يذكره إلا الحار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صديقا : « صبح بالناس » فنادى يا عباد الله بأصحاب الشجرة ، يا أصحاب سورة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون : لبيك لبيك ، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا حين يحى الوطيس » ثم أخذ كفا من تراب فمراهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب الكعبة » فانهمزموا ، وتفصيل القصة على أنم وجه في كتب السير ﴿ فَلَمْ تَنْزَعْنِي عَنْكُمْ ﴾ أى لم تنفك تلك الكثرة ﴿ شَيْئاً ﴾ من النفع في أمر العدو أو لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم ﴿ وَصَافَتْ عَلَيْكَ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أى برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للبابسة والمصاحبة أى صاقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية لإلعدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون في مكان إلا لا يجلس في المكان الضيق ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ ﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولى متعدية إلى مفعولين كما في قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) وبدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما في القاموس ولى تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشيء . والاعتماد على كلام

الراغب في مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاموس ليس بعمدة في مثله، وقوله تعالى:

﴿مُذَبِّحِينَ ٢٥﴾ حال مؤكدة وهو من الادبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين *

﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله﴾ أي رحمته التي تسكن بها القلوب وتطمئن أطمئنانا كليهما مستتبعا للصر القريب، وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصله لصلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على رسوله وإعادة الجار للأيذان بالتفاوت، والمراد بهم الذين انهزموا، وفيه دلالة على أن السكينة لا تنافي الإيمان *
وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن، ولا ضير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهو له صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضار إن مشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن أو نحو ذلك، والظاهر أن (ثم) في محلها للتراخي بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه *

وقيل: إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهي على محلها، وإن أريد الثابتون يكون التراخي في الاخبار أو باعتبار مجموع هذا الانزال وما عطف عليه وجعلها للتراخي الرتبى بعيد ﴿وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ بأبصاركم كما يرى بعضكم بمضا وهم الملائكة عليهم السلام على خيول باق عليهم البياض، وكون المراد لم تراها قبل ذلك خلاف الظاهر ولم نر في الآثار ما يساعده، واختلف في عددهم فقيل: ثمانية آلاف لقوله تعالى: (إن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) مع قوله سبحانه بعد: (يمدكم ربكم بخمسة آلاف) وقيل: خمسة آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخله في هذه الخمسة، وقيل: ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين، وكذا اختلفوا في أنهم قاتلوا في هذه الواقعة أم لا، والجمهور على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر. وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأيدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين. فعن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما اتينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا يبض الوجه فقالوا: شأنت الوجوه ارجعوا ارجعوا فرجعنا فركبوا أكنافنا *

واحتج من قال: إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال: أين الخيل الباق والرجال عليهم ثياب بيض؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهية الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك الملائكة» وليس له سند يعول عليه ﴿وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالقتل والأسر والسبي ﴿وَذَلِكَ﴾ أي ما فعل بهم بما ذكر ﴿جَزَاءَ الْكَافِرِينَ ٢٦﴾ لكفرهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ التعذيب ﴿عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوقفه للإسلام ﴿وَاللَّهُ عَزُورٌ﴾ يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي ﴿رَحِيمٌ ٢٧﴾ يفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه. روى البخاري عن المسور بن مخرمة أن أناسا منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الإسلام وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس

وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أمورنا ، وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم ما ليصحي فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندى هاترون إن خير القول أصدقه اختاروا إما ذراريكم ونساءكم وإماموكم قالوا : ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن هؤلاء جاءونا مسلمين وإننا خيرناهم بين الذرارى والأموال فلم يعدلوا بالاحساب شيئا فن كان يدهشى وطابت به نفسه أن يرد فشأنه ومن لا فليبعطنا ولكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لاندري لعل فيكم من لا يرضى فروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت اليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ أخبر عنهم بالمصدر للبلاغة كأنهم عين النجاسة ، أو المراد ذوو نجس لحبث بوطنهم وفساد عقائدهم أو لأن مهمم الشرك الذى هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهى ملاسمة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة واليه ذهب الجوهرى ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه ، وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذى يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار فى ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صافح مشركا فليتوضأ أو ليغسل كفيه » . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال : « استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فتاوله يده فأني أن يتناولها فقال : يا جبريل مامنك أن تأخذ يدي ؟ فقال : إنك أخذت يدي يهودى فكرهت أن تمس يدي بدأ قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فتاوله يده فتناولها » وإلى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مال الامام الرازى وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل ، قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا مواصلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافة واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخفى . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالايمان طهارتها إذ لا يعقل كون الايمان مطورا ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكفار لم تستحل بالايمان عينا أخرى ليس بشىء وإن ظنه من تهوله القعقة شيئا ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعا لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليست أمر بوطئين بالاستحالة لعدمها فاذا فهم منه نجاسة شىء فى وقت وطهارته فى وقت آخر أو ما بالعكس فى الخرافع وإن لم يكن هناك استحالة ذلك ظاهر . وقرأ ابن السميع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حيو (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف بما قررناه آنفا فيما قاله الجوهرى ، وأكثر ما جاء هذا اللفظ تابعا لرَجَس ، وقول الغراء وتبعه الحريرى فى دَرْتِه إنه لا يجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ تفريع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول لإلأنه نهى عن القرب للبلاغة . وأخرج عبد الرزاق والنحاس عن

عطاه أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿بَعْدَ عَمَلِهِمْ هَذَا﴾ فإن تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمر وأبعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضى الله تعالى عنه على الموسم ويدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَقْرَأُوا لَهُمْ فَيْدًا﴾ أى فقرأ بسبب منعهما لما أنهم كانوا يأتون في الموسم بالمناجر فانه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى •

والحاصل أن الامام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهي عليه ولا يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعى . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم . كما قال الحازن . انه لا يجوز للكافر ذميا كان أو مستأثما أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له في دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث اليه من يسمع رسالته خارجة ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعى عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء في منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع في الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصلحته وهو خلاف الظاهر جدا والظاهر النهي على ما علمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل عن اغتسل ولبس ثياب طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحسب كما في الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرى لك هنا - فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر دليل أن ما قبل وما بعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدلل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهي من الأحكام وكونه لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها •

يروى أنه لمساجد النهي شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فأنزله الله سبحانه (وإن خفتم عيلة) ﴿فَسَوْفَ يُعْطِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فن) على الأول ابتدائية أو تبعية وعلى الثانى سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارا ووفق أهل نجد وتبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام وما يحتاجون إليه في معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتى شاهدا لما ذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرى . (عائلة) على أنه إمام صدر كالعاقبة والعاقبة أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالا عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه : ﴿إِنْ شَاءَ﴾ ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل ليان أن ذلك بإرادته لا سبب له غيرها حتى ينقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالاجباب لم يוכל إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والأحوال والأوقات ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم (حكيم ٢٨) ﴿فِيَا عِطَى وَيَمْنَعُ﴾ ﴿قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ لا باليوم الآخر ﴿

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام ، وفي تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلية ما في حيز الصلة للأمر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين وإيمانهم الذي يزعمونه ليس على ما ينبغي فهو كلاً إيمان ﴿وَلَا يَحْرُمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أى ما ثبت تحريره بالوحي متلوا وغير متلوا ، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذي يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعاً لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بمد النسخ ليس علة مستقلة ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ أى الدين الثابت فلاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذى لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام ، وقيل : ما يعمه وغيره أى لا يدِينون بدين من الأديان التى أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها ﴿مَنْ لَدَيْنَا أَوْ تَوَّابًا﴾ أى جنسه الشامل للثورة والانجيل و (من) بيانية لاتبعضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿حَتَّى يُعْطُوا﴾ أى يقبلوا أن يعطوا ﴿الْجَزِيَّةَ﴾ أى ما تقرر عليهم أن يعطوه ، وهى مشتقة من جرى دينه أى قضاه أو من جزيته بمما فعل أى جازيته لانهم يحزرون بهـ امن من عليهم بالعفو عن القتل . وفي الهداية أنها جزء الكفر فهى من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى ، وقال الخوارزمى : إنها معرب - كزيت - وهو الخراج بالعارسية وجمعها جزى كلحية ولحى ﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل أن يكون حالاً من الضمير فى (يعطوا) وأن يكون حالاً من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و (عن) تحتمل السببية وغيرها أى يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أى متقادين أو مقررة بالانقياد أو عن يدهم أى مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدى غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل شرعاً أو عن غنى أى أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أى أذلاء عاجزين . أو مقررة بالذل أو عن إنعام عليهم فإن إبقاء ههجهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أى منما عليهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أى مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدى لمار أى أنا متقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازاً عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فله شهرة يدآ يد فى ذلك ، ومنه حديث أبى سعيد الخدرى فى الربا ، وما فى الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى فى المعانى والبيان *

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ما ذكرناه فى الوجه الثانى ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين ، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا : إنهم يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية ، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿وَمَنْ صَغُرُوا﴾ أى أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه ، وفي رواية أنه يؤخذ بتليبيه ويهرز رأسه ، ويقال : أعط الجزية بأذى ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهرمته ، ويقال : أد حق الله تعالى يا عدو الله . ونقل عن الشافعى أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم نر اليوم لها أثر لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى أنه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لا يقبل ذلك منهم بل يكفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين . وكل ذلك من ضعف الإسلام عامل الله تعالى من كان سيأله بعده ، وهى تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لأن مشركى العرب لأن كفرهم قد تفلظ لما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة فى العقوبة عليهم مع اتباع الورد فى ذلك ، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تفلظ كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب ، وعند أبي يوسف لا تؤخذ من العربى كتابياً كان أو مشركاً وتؤخذ من العجمى كتابياً كان أو مشركاً . وأخذها من المجوس إنما ثبت بالسنة ، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لما أخذها منهم حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، وقال الشافعى : رضى الله تعالى عنه إنها تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لثبوتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخرىقى من وراهم على الاصل . ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل البصرة لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود الدنيا لجملة . وأما الجزية فلا لأن الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين رتبة فى معنى أخذ النفس منه حكماً ، وذهب مالك ، والاوزاعى إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبي ولا زمن ولا أعمى ، وكذلك المفلوج والشيخ ، وعن أبي يوسف أنها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافاً للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدير ، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لا يتخالطون الناس كما ذكره بعض أصحابنا ، وذكر محمد عن أبي حنيفة أنها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبي يوسف . ثم انما على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة . ولأن الموجب التراضى فلا يجوز التعدى إلى غير ما وقع عليه . وجزية يبتدئ الإمام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرقة اثنى عشر درهماً فى كل شهر درهماً ، والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد .

وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا إليه من اختلافها غنى وفقراً وتوسطاً ذهب عمر . وعلى عثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعى أن الامام يضع على كل حالم ديناراً أو ما يعده والغنى والفقير فى ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبى شيبه عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

اليمين قال له : خذ من كل حالم ديناراً أو عدله مغافراً ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأجيب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحاً . ويؤيده ما في بعض الروايات من كل حالم وحالة لأن الجزية لا تجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلاً عنه لا يتحقق إلا في المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضى الحول فأوجبناها في أوله ، وعن الشافعي أنها تجب في آخره اعتباراً بالزكاة . وتعبه الزبلي بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت في آخر الحول ليتحقق النماء فهي لا تجب إلا في المال النامي ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح ، واقتضى - كما قال الجصاص - في أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والنلثة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة بإعطائه الجزية وكونهم صاغرين فوجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاء ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمراته ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لاذمة لهم وأن دماهم مباحة ولو قصد مسلم مسلماً لاخذ ماله أبيع قتله في بعض الوجوه فما بالك هؤلاء الكفرة أعداء الدين •

وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كشاهدناه مراراً ، وما كل ما يعلم يقال فإنا لله وإنا إليه راجعون . هنا وقد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات • وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل إمهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتفاقى : ان الجزية ليست بدلاً عن تقرير الكفر وإنما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض ، أو هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والشق الاول أظهر حيث يوم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصر للبقائه ، ولهذا تفاوت لأن كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصر للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لا يصلح لها لميله إلى دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية للمأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا يرد إن النصر طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما في النهاية من أن الخليفة عن النصر في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة ما ألأعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الإقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيماً ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استنباف سيق لتقرير ما مر من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشركين ، والقائل ﴿ عَزِيزُ بْنُ اللَّهِ ﴾ مقدمو اليهود ونسبة الشيء القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالآهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل

وابتهل أن يرد إليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلى مبتهلاً إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فغاد الذي كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن في قوه فقال: يا قوم قد أتاني الله تعالى التوراة وردها إلى فطيق يعلمهم فكشوا ما شاء الله تعالى أن يكشفوا وهو يعلمهم . ثم إن التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتى عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكلبي في سبب ذلك : إن يختصر غذا بيت المقدس وظهر على بنى إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيراً ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأناه ملكاً بانه فيه ما . فشرّب منه فثقلت له التوراة في صدره فلما أتاهم قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبي حدثني عن جدي أنه وضعت التوراة في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرقاً فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى أن السبب حفظه عليه السلام للتوراة ، وقيل : قاتل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . وثمان بن أبي أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف تبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لاتزعم أن عزيراً ابن الله ؟ . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قاتل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ما جاء في بعض الروايات القاتل : (إن الله فقير ونحن أغنياء) * وبالجملة أن هذا القول كان شائعاً فيهم ولا عبرة بانكارهم له أصلاً ولا يقول بعضهم : إن الواقع قولنا عزير أبان الله أي أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والسكسائي . ويعقوب . وسهل (عزير) بالتونين والباقون بتركه . أما التونين فعلى أنه اسم عربي مخبر عنه بابن . وقال أبو عبيدة : إنه أعجمي لكنه صرف لخصته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصنعاني * وهو مصغر عزار تصغير ترخم ، والقول بأنه أعجمي جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التونين فليل لالتقاء الساكنين فإن نون التونين ساكنة والباء في ابن ساكنة أيضاً فالتنوين الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك ، وهو مبنى على تشبيه النون بعرف اللين وإلا فإمكان القياس تحريكها ، وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم في جميع المصاحف بالآلاف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا . وتعقب بأنه تمحل عنه مندوحة . ورده الشيخ في دلائل الإعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً ، فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابن الله سبحانه وذلك كفر . واعترض عليه الامام قاتلنا : إن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليماً للوصف ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً بذلك الخبر كونه مصداقاً لذلك

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذبه وهو مبنى على دليل الخطاب وهو ضعيف وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فإنكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الانضاء لا لأن الوصف كالأبينة مثلاً منتف .

وفي الإيضاح أن القول بمعنى الوصف واراد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض لحكيته منها المنكر فقط ، وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التحمل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خبر مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله مثلاً ، والخبر إذا وصف توجه الإنكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره ، والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك ، واختلف في عزير هل هو نبي أم لا ولا أكثر من على الثاني ﴿وَقَالَتِ الْنَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ هو أيضاً قول بعضهم ، ولعالمهم إتماما لوجه الاستحالة أن يكون ولد من غير أب أولاهم رأوا من أفعاله ما رأوه ويحتمل - وهو الظاهر عندي - أنهم وجدوا إطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا إطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الإنجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقام ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد دفع عيسى عليه السلام إحدى وعشرين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بواص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا بالنار مصيرنا ونحن مغبون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإن ساحت ألبانهم وأضلهم حتى دخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصراني فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بواص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تنصرف وقد ثبت وأنتيكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتاً فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الإنجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلاشأنه فيهم ، ثم إنه عمد إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملسك فلم نسطور أن الإله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بإنسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملسكا أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم في الخلق وقال له : أنت خالصتي فادع الناس إلى ما عليك وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إني رأيت عيسى عليه السلام في المنام ، وقد رضى عني وأنا ذابح نفسي تقربا إليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس إليها فبعثه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال (ذَلِكَ) أى ماصدر عنهم من العظيمتين ﴿ قَوْمُهُ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى أنه قول لا بعصده برهان مماثل للالفاظ المهمة التي لا وجود لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور إليهم ونفي التجوز عنها وهو الشائع في مثل ذلك ، وقيل : أراد بالقول الرأي والمذهب ، وذكر الأفواه لإشارة إلى أنه لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا وعناداً وإما للاشعار بأنه مختار لهم غير متعاشين عن النصريح

به فان الانسان ربما يبنه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيت بعيني وسمعت بأذني مثلا بما يباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيـد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تراحم في النكات ﴿يُضَاهَوْنَ﴾ أى يضاهى قولهم في الكفر والشناعة ﴿قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا يهديهم في كيدهم ، فالمراد يضاهئون في قولهم قول الذين كفروا ﴿من قَبْلُ﴾ أى من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قداماؤهم فالمضاهى من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدماؤهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقهم في الكفرة

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولى الفريقين ليس فيه مزيد منية ، وقيل: المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر . وغيره عن قتادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعى أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من المضاهاة وهى المشابهة وبذلك فسرهما ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرهما بالموافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا فربت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضمها . ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم: امرأة ضهيا بالقصر وهى التى لا تدى لها أولا تحيض أولا تحمل لمشايتها الرجال ، ويقال : ضهيا بالمد كحمراء وضحياء بالمد وتاء التأنيث وشذبه الجمع بين علائى التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهيا على لغتها الثلاث زائدة وفى المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهيا أصلية وياؤها زائدة لأن فعلاء لم يثبت فى أبينهم ، ولم يقولوا وزنها فعل كحفر لأنه ثبت زيادة الهمزة فى ضهيا بالمد فتتبع فى اللغة الأخرى ، وفى هذا المقام كلام مفصل فى محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بـيضاهئون ولا توقف فى أنه ليس بشئ ، وفى الجملة ذم للذين كفروا على أبان وجه وإن لم تسق لذمهم ﴿قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ﴾ دعاء عليهم بالهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غلبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازى لقـتلهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت فى ذلك حتى صارت تستعمل فى المدح فيقال : قاتله الله تعالى ما أفصحته

وقيل : هى للدعاء والتعجب بفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا فى موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا ﴿أَيُّ يَوْمٍ كُونَ ۚ﴾ أى كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان ﴿اتَّخَذُوا أَجْرَهُمْ﴾ زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود ، واختلف في واحده فقال الاصمعي : لا أدري أهو حبر أو حبره ، وقال أبو الهيثم : هو الفتح لا غير ، وذكر ابن الاثير انه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح اطلاقه على العالم ذميا كان أو مسلما فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع في القاموس على حبروا أيضا وكأنه مأخوذ من تحبير المعاني بحسن البيان عنها ﴿ ورهبنتهم ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابة وفي مجمع البيان أن الراهب هو الخاشعي الذي تظهر عليه الخشية وكثير اطلاقه على متنسكي النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعتمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية في الاسلام » والمراد في الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا السكل السكل ﴿ أرباباً من دون الله ﴾ بأن اطاعوهم في تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبي . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة براءة اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فقلت له : يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون ؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلانا اذا أفرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبين ، وقيل : اتخاذهم أربابا بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح للرب عز وجل وحيتذ فلا مجاز إلا انه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وستة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علماءهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع فمضى ظهر لوجب على المسلم اتباعه وان أخطأه اجتهد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذه ربا معبودا أو بأن جعلوه ابنا لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير ، وتأخيره في الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة في أمر التحليل والتحریم لأنه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايدان بكال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجبل والحاقة *

﴿ وَمَا أُرْوُا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا في الكتب الإلهية وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه ، وأما اطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهي في الحقيقة اطاعة الله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أربابا من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان إلا ليطيعوا

أو ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون مثلهم، ولا يخفى أن تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضاً به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية لإلهائه أو استئناف، وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فإذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالهية تعين المراد، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣١) تنزيه له أى تنزيه عن الاشراف به فى العبادة والطاعة ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ إطفاء النار على ما فى القاموس إذهاب لمبها الموجب لإذهاب نورها لإذهاب نورها على ما قيل، لكن لما كان الغرض من إطفاء النار لا يراد بها إلا النور كالمصباح إذهاب نورها جعل إطفائها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهاب النور وإن كان لغیر النار، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزيهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادر بذلك، وقيل: نبوته عليه الصلاة والسلام التى ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صباحاً منيراً، وأياماً كان النور استعارة أصلية تصريحية لما ذكر، وإضافته إلى الله تعالى قرينة، والمراد من الإطفاء الرد والتكذيب أى يريد أهل الكتابين أن يردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه إليه سبحانه ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أى بأفواههم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تطبق عليه أو أصل تستند إليه بل كانت أشبه شئ بالمحملات، قيل: ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم فى محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق ويكون قوله تعالى: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا نوره﴾ ترشيداً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة فى استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبهة به وما بعد من قوله سبحانه: (هو الذى) الخ تجريد وتفريع على الفرع، وروعى فى كل من المشبهة والمشبه به معنى الافراط والتفريط حيث شبه الإبطال بالاطفاء بالقلم، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف إليه سبحانه أن يكون عظيماً فكيف يطفى بنفخ الفم، وتعم كلاماً من الترشيع والتجريد بما تمام لما بين الكفر الذى هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذى هو التوحيد والشرك من المفاصلة انتهى • ولا يخلو عن حسن الظاهر أن المراد بالنور هنا هو الأول لإلانه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللإشعار بملء الحسك، والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على أنه مفعول به والمصحح للتفريع عند جمع كون (يأتى) فى معنى النفى، والمراد به إما لا يريد لوقوعه فى مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على أن المراد بإرادة إتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهى الإرادة على وجه الرضا بقرينة (ولو كره الكافرون) لا الإرادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن يسو بينهما . وقال الزجاج: إن مصحح التفريع عرم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبياً إذ غالب العموميات كذلك بل قد قيل: ما من عام إلا وقد خص منه البعض، أى يكره كل شئ يتعلق بنوره إلا إتمامه، وقرينة التخصيص السياق •

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفريع في كل شيء وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاه المقام ، وإتمام النور بإعلاء كلمة التوحيد وعازدين للاسلام ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٣٢﴾ جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أى يتم نوره •

والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدره أى لو لم يكره الكافرون ولو كره وكنناهما في موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ﴾ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متابسا ﴿بِالْهُدَى﴾ أى القرآن الذى هو هدى للمؤمنين ﴿وَدِينَ الْحَقِّ﴾ أى الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الاسلام ﴿لِيُظَاهِرَهُ﴾ أى الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ أى على أهل الاديان كلها فيخضعهم أو ليظهر دين الحق على سائر الاديان بنسخه إياها حسبا تقتضيه الحكمة . فال فى الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أى لبعده شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شيء منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثانى قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام ، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن ما آل الاتمام هو الاظهار ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣﴾ على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل : للدلالة على أنهم ضمو الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه •

وقد عدلت ما فى هذين المتضمنين من المناسبة التى يلى أن يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع فى بيان حال الاحبار والرهبان فى اغوائهم لأرادتهم إثر بيان سوء حال الاتباع فى اتخاذهم لهم أربابا ، وفى ذلك تنبيه للدومنين حتى لا يحوموا حول ذلك الحى ولذا وجه الخطاب اليهم ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَكُونُونَ أُمُومًا لِّلنَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ يأخذونهم بالار تشاء لتغيير الأحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو اللازمة والملازمة فإن الأكل ملزوم للاخذ كما قيل •

وجوز أن يكون المراد من الاموال الاطعمة التى تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :
 هـ . يأكل كل ليلة أكفا • فانه يريد علفا يشتري بثمان أكاف . واختار هذا العلامة الطائى وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الأكل للاخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جامع لا يميز بين طعام وطعام فى تناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأن استشهادها بأخذ الطعام وتناوله سمج ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شبهاء وإلا فذاك عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المبالغة فى أنه أخذ بالباطل لأن الأكل غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله تعالى : (بالباطل) على هذا زيادة مبالغة ولا كيدك لو قيل يأخذون ﴿وَيَصُدُّونَ﴾ الناس

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام أو عن المسلك المقرر فى كتبهم إلى ما افتروه وحرّفوه بأخذ الرشاہ ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدو على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأطّهم أموال الناس بالباطل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ أى يجمعونها ومنه ناقة كنز اللحم أى مجتمعته ، ولا يشترط فى الكنز الدفن بل يكفى مطلق الجمع والحفظ ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام فى ذمهم ويكون ذلك مبالغه فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ الباطل فى الاباطيل وإما المسلمون جرى ذكرهم أيضا وهو الانسب بقوله تعالى :

﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه يشعر بأنهم ممن ينفق فى سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفي عرفا فيكون نفلهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسروا لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفرد غير واحد الانفاق فى سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا أفرج عنكم فأنطق فقال : يا بنى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا لطيب ما بقى من أموالكم .

وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ما دى زكاته فليس يكنز » أى يكنز أو عديله فان الوعد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد اليه ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبرانى عن أبى امامة قال توفى رجل من أهل الصفة فوجد فى مئزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرهما الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما فى سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ما عندهما فإمكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب اتفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبوذر رضى الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضى الله عنه فى الشام ما شكاه له إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فى المدينة فاستدعاه اليها فراه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضى الله عنه قال له : يا أباذر أن الملة الحنيفية أسهل الملال وأعد لها وحيث لم يجب اتفاق كل المال فى الملة اليهودية وهى أضيق الملال وأشدّها كيف يجب فيها ففضّبت رضى الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهى التى دعت الى تعبير بلال رضى الله عنه بأمة وشكاته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فاك جهالية » فرفع عصاه ليضربه وقال له : يا يهودى ماذا لك من هذه المسائل فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظھر عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفى رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثر المعتضون على أبى ذر فى دعواه تلك ، وكان الناس يقرمون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختر العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالدعاب إلى الرتبة فسكن فيها حسبما

تريد ، وهذا مايعول عليه في هذه القصة ، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين ورضعهم بذلك إطفاء نوره ، وبأنى الله إلا أن يتم نوره ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ خبر الموصول ، والقام المامر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره (فبشّرهم) والتعبير بالبشارة للتحكم ، وقوله تعالى :

﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذ كر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف اليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك خمت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفتم النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأنهم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فاذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر انه قرأ (تحمى) بالياء الفوقانية باستناده إلى النار كأصله وإتاquil (عليها) والمذكور شيان لأنه ليس المراد بهما مقداراً معيناً منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدناير والدرهم لأنه الذى يكون كنزاً فأنتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافة ، وكذا يقال فى قوله سبحانه : (ولا ينفقونها) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاماً ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب فى الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى

مع قربها لفظاً ﴿ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض السكاكين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلو جاهتهم كان البكى بجباههم ولا متلاء جنوبهم بالطعام كروا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحاً ولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فلها المشتعلة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقادير البدن وما تحيره وجنبته فىكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاختصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكاين وقت الكنز لحذرهم من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل ان أحدا يطالع عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذرهم دون الجهتين الآخرين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع إبتائه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لا يخفى . وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا ، وقيل : لأن الجهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظاهر محل الحدود لأن الداعى للكاين على الكنز وعدم الاتفاق خوف الفقر الذى هو الموت الآخر حيث انه سبب للدكوعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه

ويعول في المهمات عليه فللملاحظة الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته وللملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه وللملاحظة استناد الظهر والانسكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزن الأثقل يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهى أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال • وأيا ما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل أنه يوسع جلد السكائر فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتطافت به الاخبار ﴿ هَذَا مَا كُنْزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أى يقال لهم يوم يحصى عليها هذا ما كنزتم ﴿ لَأَنْفُسُكُمْ ﴾ أى لمنفعتهم فساكن عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت في تقدير المضاف في النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) في قوله سبحانه: ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْذِبُونَ ﴾ ٣٥ يحتمل أن تكون مصدرة أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كائنين ورجح الأول بأن في كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان إنما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكسرونه ، وفي الكلام استعارة مكنية وتخيلية أو تبعية • وقرئ (تكسرون) بضم النون فلماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبلغ عدد شهور السنة ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى في حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية ﴿ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى في اللوح المحفوظ •

وقيل : فيما اثبتته واوجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى في ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما في كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه او بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد انه في ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و(في كتاب الله) صفة (اثنا عشر) وهى خير (إن) و(عند) معمول (عدة) لأنها مصدر كالشركة و (شهرا) تمييز مؤكدة في قولك : عندى من الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الإهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل . وانتصر له بأن مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فإنه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعلق (في كتاب) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلا من (عند الله) وضمه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل في المبدل ، وجوز بعض أن يجعل (اثنا عشر) مبتدأ و(عند) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لاعتماد عمل الرفع (في اثنا عشر) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثنا عشر وأن يكون حالا من الضمير في الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير (منها) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه (٢ - ١٢ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الاربعة ذو القعدة ، وذو الحجة . والمحرم . ورجب مضر . واختلف في ترتيبها فقيل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام ، وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه • وقيل : أولها رجب فهي من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بنى في أوسط أيام التشريق فقال : « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيشته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذوالقعدة . وذوالحجة . والمحرم » • وقيل : أولها ذو القعدة وصححه النووي لتواليها . وأخرج الشيخان « ألا ان الزمان قد استدار كهيشته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر » الحديث وأضيف رجب اليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين في الحديث بما بين •

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثاني من شهور عامين إنما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو إنما حدث في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام القيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ما ذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل القيل ، والذي يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا إلا أن عذمه في اليمن والحجاز ترار يخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت في الايام الحالية ، وأنه لما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسماوا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء وعلى هذا الموال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختر رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسن الصحابة رأيه في ذلك . وفي بعض شروح البخارى ان أبا موسى الاشعري كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لاندري بأيا نعمل ، وقد قرأنا صكاحه شعبان فلم ندر أى الشعبائين الماضى أم الآتى •

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال : أى شعبان هو ؟ ثم قال : ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمنونه - ماهروز - يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله تعالى عنه : ضعوا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى •

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون في صدر الاسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما في النبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم الى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى ، فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه ، وكان أول هلال المحرم في التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الخاكي المصرى وذكر ان ذلك بالنظر الى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بمكة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثائة وستين جزءاً لليوم ببلته ، وتكون السنة القمرية ثلثائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك لإحدى عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم ببلته ، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملاً وزادوه في الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كيسة وتكون أيامها ثلثائة وخمسة وخمسين يوماً ، ولما كانت الأجزاء السابقة أكثر من نصف جبروها يوماً كامل ، واصطلحوا على جعل الأشهر شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً فهذا هو الشهر الاصطلاحي ، فالحرم في اصطلاحهم ثلاثون يوماً وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا ذا الحجة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوماً لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في أيام السنة الكبيسة في ذى الحجة آخر السنة .

وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعاً وعشرين في بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي بكره قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهراً عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما ، وقيل : مغناه لا ينقصان جميعاً في سنة واحدة غالباً ، وقيل : لا ينقص ثواب ذى الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابي وهو ضعيف ، والاول كما قال النووي هو الصواب المعتمد **فذلك** أى تحريم الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه ، وقيل : هو إشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم في النسيء والزيادة على العدة، ورجح الاول بأن التفرع الآتى يقتضيه ، ولا يبعد أن تكون الإشارة الى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفرع لا يأتى ذلك **(الدين القيم)** أى المستقيم دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب قد تمسكت به وراثته منهما . وكانوا يظلمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يجهده ويسمون رجب الأصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسيء فغيروا ، وقيل : المراد من (الدين) الحكم والقضاء ومن (القيم) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلبى ، وقيل : الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ما فعله العرب من النسيء واختار ذلك الطبرسى ، وعليه فنكون الإشارة لما رآه الامام **(فَلَا تَظْلُمُوا فِينَ أَنْفُسِكُمْ)** بهتك حرمتين وارتكاب ما حرم فبين ، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره الفراء وأكثر المفسرين ، وقيل : هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات ولا تجمعوا حلالها حراماً وحرامها حلالاً كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والعدول عن فيها الاوفق بمنها إلى (فبين) مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المقابلة فيهن منسوخة وإن

الظم مؤول بارتكاب المعاصي ، وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها والله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاه بن أبي رباح أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقتالوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هنالك الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادية . ويؤيد القول بالنسخ أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بخين في شوال . وذى القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كُلَّ كَا فَا يَقْتُلُونَكُمْ كُلَّ كَا ﴾ أي جميعاً ، واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء ، وخطأوا الزخشرى في قوله في خطبة المفصل : يحيط بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطئ . لأننا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيناهم استعماله على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جازلنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأننا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حججنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة ، فكافة - وان استعملته العرب منكراً منصوباً في الناس خاصة - يجوز أن يستعمل معروفاً ومنكراً بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى الجمع ، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على انه ورد في كلام الباقر على ما دعوه ، ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لآل بني كأكلة قد جعلت لآل بني كأكلة على كأكلة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عينا ذهباً لبريزا ، وهذا في شرح المقاصد ما صح ، والخط كان موجوداً في آل بني كأكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنذ ما فيه لهم وكتب عليه بخطه الله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والأحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بني كأكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً لبريزا واتبعت أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب ، فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هوفي الفصاحة وقد سمعه مثل على كرم الله تعالى وجهه لم ينكره وهو واحد الاحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ؟ فقولوه في المغنى - كافة - مختص بمن يعقل ووهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه في خطبة المفصل ما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الأزهري مصدر على فاعلة كالماقية والماقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة ككتاه رواية وعلامه واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم فأفين لهم كما يقتالونكم كأفين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لغوتهم باجتاعهم ، وتأوه ككتاه جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيوا

فما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء، وأنهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هي للبالغة أو للثانيث، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حل الاكثرون مافي الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشيء، وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه، وهو حال اما من الفاعل أو من المفعول، فمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم، وكذا في جانب المشبه به، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين .

وقيل : وهو كذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية (وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ٣٦) بالولاية والنصر فاتقوا لنفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم في قتالهم بعد أمرهم به، وقيل : المراد ان الله معهم بالنصر والامداد فيما تبشرونه من القتال، وانما وضع المظهر موضع المضمحل مدحا لهم بالتقوى وحنا للفاصرين على ذلك وايدانا بأنه المدار في النصر، وقيل : هي بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشير بذلك التعليق بالمشتق، وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير في الكلام (أَنَا النَّسِيءُ) وهو مصدر نساء اذا أخره وجاء النسي كالنهي والنس كالبدن والنساء كالنساء وثلاثها مصادر نساء كالنسيء، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح، واختير الأول لأنه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الابتأويل ذو زيادة أو انساء النسيء زيادة، وقد قرئ بجميع ذلك .

وقرأ نافع (النسي) بإبدال الهزة ياء وادغامها في الياء، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرروا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرروا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعلومة، ورمجازادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا، ولذلك نص على العدد المعين في الكتاب والسنة، وكان يختلف وقت حجهم لذلك، وكان في السنة التاسعة من الهجرة التي حج بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالناس في ذي القعدة وفي حجة الوداع في ذي الحجة وهو الذي كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام . ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار » الحديث، وفي رواية أنهم كانوا يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين وفي المحرم عامين وهكذا، ووافقت حجة الصديق في ذي القعدة من سنتهم الثانية، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الوقت الذي كان من قبل ولذا قال ما قال، أى انما ذلك التأخير (زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) الذي هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه إلى كفرهم . وقيل : لأنه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية .

وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى . وأجيب عنه بما لا يصفو عن السكدر (يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا) إضللا على إضلالم القديم، وقرئ (يضل) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى ، أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمبادئه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الأولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلاً والمفعول محذوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرئ : (يضل) بفتح الياء والضاد من ضلل يضل ، و(فضل) بنون العظمة (يُحْلُوهُ) أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسب . على انه فعل بمعنى مفعول (عَاماً) من الاعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام (وَيَحْرُمُونَهُ) أى يحافظون على حرمة ما كانت ، والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لإسنادهم له إلى ألتهم كما سيجيء . إن شاء الله تعالى (عَاماً) آخر إذا لم يتفق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال الكلى : أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقرم فيخطب ويقول لامرأة لما قضيت أنا الذى لأعاب ولا أعاب فيقول له المشركون : لبيك ثم يسألونه أن ينسبهم شهراً يقرن فيه فيقول : إن صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار وزعوا الاسنة والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعاً فى الجاهلية وكان يقوم على جبل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن ألهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوهم ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن ألهتكم قد حرمت : عليكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساء حبي من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلاً يقال له القلس وهو الذى أنسا المحرم وكان ملكاً فى قومه وانشد شاعرهم ه ومنا ناسى الشهر القلس ه وقال الكميت :

ونحن الناسون على معد شهر الحل نجعلها حراما

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسب عمرو بن لحي بن قمة ابن خندف . والجلتان تفسير للضلال فلا محل لهما من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عامله (لِيُؤْاطُوا) أى ليوافقوا ، وقرأ الزهري (ليوطوا) بالتشديد (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة ، واللام متعلقة ببحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا ما فعلوا لأجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع (فِيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ) بخصوصه من الاشهر المعينة ، والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله تعالى (زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ) وقرئ على البناء للفعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشبهة للطبع محبوبة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ما ليس بالحسن ، وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية (وَأَنَّهُ لَا يَهْدَى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٣٧) هداية موصلة للمطلوب البيت وإنما يهديهم إلى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتأهوا فى تيه الضلال ، والمراد من الكافرين إما المتقدمون فقيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولا أولياً (يَسْأَلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا) عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائل أعدائهم (مَا لَكُمْ) استفهام فيه معنى الإنكار والتوبيخ (إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَقَارَوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى اخرجوا للجهاد ، وأصل النفر على ما قبل الخروج

لامر أوجب ذلك ﴿أَنَا قَلْتُمْ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تناقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالسالكين ونظيره قول الشاعر :

تَوَقَّى الضَّجِيعَ إِذَا مَا اشْتَاقَهَا خَفِرَا عَذِبَ الْمَذَاقِ إِذَا مَا تَابَعَ الْقَبْلَ

وبه تتعلق (إذا) والجملة في موضع الحال ، والفعل ماض لفظاً مضارع معنى أى مالكم متناقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل في (إذا) الاستقرار المقدر في (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى شئ حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ (أناقلتم) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التويخي وهمزة الوصل سقطت في الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق (إذا) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسم في الظرف لا يتوسم في غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ متعلق بأناقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولا له لم يعد إلى ، أى أنا قلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتابعه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم والاول أبلغ في الانكار والتويخ ورجح الثاني بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار في الآية ، وكان هذا التثاقل في غزوة تبوك وكانت في رجب سنة تسع فانه ﷺ بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس في وقت عسرة وشدة من الحر وجذب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالمها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك •

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج في غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام يدينها للناس ليتأهبوا لذلك أهيتها ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وغرورها ﴿مَنْ الْآخِرَةِ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذاتها ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ أى في جنب الآخرة ﴿إِلَّا قَلِيلٌ ۚ﴾ مستحقر لا يعاب به ، والاضطراب في مقام الاضرار لزيادة التقرير ، و(في) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع في جنب ما يقاس به ، وفي ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاسه واستدعى الرغبة فيها ويجريد الآخرة عن مثل ذلك بمبالغة في بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة ورفعها • وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا في الآخرة الا كما يجعل أحدهم أصبعه في اليم ثم يرفعها فليظفر به ترجع » •

وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله ﷺ بنى الحليفة فرأى شاة شائلة برجها فقال : أترون هذه الشاة هيئة على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام « والذى نفسى بيده لا الدنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء » ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا في مقام الضرورة . نعم هي نعمت الدار لمن تزود منها الآخرة • ﴿لَا تَقْرَأُوا﴾ أى الا تخرجوا إلى ما دعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿يُعَذِّبُكُمْ﴾

أى الله عز وجل (عَذَاباً أَلِيماً) بالاهلاك بسبب فظلم لقطع ظهور وعدو، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء، وعمه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد اهلاككم ﴿قَوْماً غَيْرَكُمْ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والدائية المستلزمة للاستئصال، أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس يقال سعيد بن جبير أو أهل اليمن ياروى عن جرير وأما يعمر الفريقيين كما اختاره بعض المحققين ﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئاً﴾ من الاشياء أو شيئا من الضر، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح ثقلكم في نصرته أصلا فانه سبحانه الغنى عن كل شيء وفي كل أمر، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فان الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا لا محالة، والاول هو الماروى عن الحسن وأختاره أبو على الجبائي. وغيره، ويقرب الثاني رجوع الضمير الآتى اليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٩﴾ فيقدر على اهلاكهم والايان بقوم آخرين، وقيل: على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تنميا لما قبل وتوطئة لما بعده

﴿إِلَّا تَضُرُّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة، واسناد الاخراج اليهم اسناد إلى السبب البعيد فان الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام. أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا، فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحدهما لاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة، فلاحاجة الى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم. وقرأ: (ثاني) بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص يجرى المقصور في الاعراب، وليس بضرورة خلافا لمن زعمه وقال: إنه من أحسن الضرورة في الشعر. واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلا حتى إذا كان ماضيا قاب مستقبلا وهنالم ينقلب، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى ان لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذي قد نصره في وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصرة حين نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما في أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصرة المقيدة بزمان الضعف والقلة في السالف وعلى الوجه الثاني معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين، وقال القطب: الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثاني على الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الاصل بقاء ما كان على ما كان، وقيل: إنه على الوجه الأول يقدر الجواب على الثاني هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشهوله ﴿إِذْ هُمَا فِي النَّارِ﴾ بدل من (إذ أخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغير المانع من البدلية، وقيل: إنه ظرف (لثاني اثنين) والمراد بالنار نقب في أعلى ثور وهو جبل في الجهة اليمنى لمسكة على مسير ساعة، مكثا فيه ياروى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامر بن فهيرة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يحجزهما فاشترى ثلاثة أبا عن ابن البحرين واستأجر لهما دليلا ، فلما كانا في بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثة اخفى الامام أحمد فيأريوى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا في الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لأمور نسبت إلى واقتراها بعض المنافقين على في سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجني منه بالغز أمين وأيدنى الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين ﴿لِذَٰقُولُ﴾ بدل ثان ، وقيل : أول ﴿لِصَّحْبِهِ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه •

وقد أخرج الدارقطني . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لابن بكر رضى الله تعالى عنه : أنت صاحب في الغار ، وأنت معي على الخوض » وأخرج ابن عساکر من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبي هريرة مثله ، وأخرج هو . وابن عدى من طريق الزهري عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضى الله تعالى عنه :

وثاني اثنين في الغار المنيق وقد طاف العدو به إذ صاعد الجبال

وكان حب رسول الله قد علوا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال : صدقت يا حسان هو كما قلت ، ولم يخالف في ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما استعمله وردة إن شاء الله تعالى ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ بالصيغة والمعونة فهي معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : حدثني أبو بكر قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغار فرأيت آثارا للمشركين فقلت : يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام : يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » . وروى البيهقي وغيره . « أنه لما دخل الغار أمر الله تعالى العنكبوت فتسجعت على فم الغار وبعث حمايتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتیان قريش من كل بطن رجلا بعضهم وسوقهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر في الغار ليرى أحدا فرأى حمايتين فرجع إلى أصحابه فقال : ليس في الغار أحد ولو كان قد دخله أحدهما بقيت هاتان الحمايتان . وجه في رواية قال بعضهم (١) : إن عليه لعنكوبتا قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأنصرفوا ، وأول من دخل الغار أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفيان قال : لما انطلق أبو بكر رضى الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يا رسول الله حتى استبرئته فدخل الغار فأصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله مالميت

(١) موطأ في بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

روى البيهقي في الدلائل، وابن عساكر «انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشي مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يا رسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك وأذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشدد به حتى أتى قم الغار فأنزله ثم قال : والذي بمك الحق لا تدخل حتى أدخله فان كان فيه شيء . نزل بي قبلك فدخل فلم ير شيئاً فحملة فأدخله وكان في الغار خرق فيه حيات وأفاعى فخشى أبو بكر أن يخرج منهن شيء . يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعل يضر به ويلسعه وجعلت دموعه تتحدر وهو لا يرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» . وفي رواية «انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقي خرق سده بعقبه» رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنزَلَ اللَّهُ سُكِّنَتَهُ ﴾ وهى الطمأنينة التى تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقى في الدلائل . وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت نحوه ، وقيل : وهو الأظهر لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزع حتى يستكن ولا ينافيه تعين ضمير ﴿ وَأَيَّدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على (نصره الله) لعل (أنزل) حتى تنفك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كإقيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : «يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكنته عليك وأيدك بالخ وأن أبيت فأى ضررى التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً» واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام، وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفقته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقيب الذكري وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلاً ، والمراد بالجند الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحزبن . وقيل : هم ملائكة انزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه في الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن اسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه «أن أبا بكر رأى رجلاً يواجه الغار فقال : يا رسول الله إنه لآتنا قال : كلا إن الملائكة تسترته الآن بأجنحتهم فلم ينشب الرجل أن فقد بيوت مستقبلهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا » ، والظاهر أنهما على هذا كانا في الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة من هو خارج الغار ، واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على (أنزل) التزم القول المذكور لاقصصاته لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقباً على ما قبله وذلك مما لا يتأتى على القول الأول في الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ﴾ أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى إصال الشر إليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالاً وركباناً فرجعوا صفراً إلا كف سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقي تلاحهما في الدلائل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقه فقال : يا بني الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصصره فصرع عن فرسه فقال : يا بني الله مرني بما شئت قال : فقف مكانك لا تتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة » وكان هذا الفارس سراقه ، وفي ذلك يقول لأبي جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول يبرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما « أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدركنا منهم إلا سراقة على فرس له فقلت : يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال : (لا تخزن إن الله معنا) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أومحين أو ثلاثة قلت : يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكى ؟ قلت : أما والله ما أبكى على نفسي ولكن أبكى عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفنا ما شئت فساخت فرسه إلى بطنها في أرض صلبة ووثب عنها وقال : يا محمد إن هذا عملك فادع الله تعالى أن ينجيني مما أنا فيه فوالله لأعطين على من ورائي من الطلب وهذه كبناتي فخذ منها سهما فانك ستمر بإبلي وغنمي في موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا حاجة لي فيها ودعا له فاطاق ورجع إلى أصحابه وهضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذى أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهى عجايز من معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهى بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجعل المذكور على التفسيرين أب عن حمل الجنود على الملازمة الحارسين لأنه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والأسر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لا إله إلا الله على التفسير الذى ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدءا للجعل بتفسيره كاف في دفع الإباء بلا امتراء (وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ يكره لك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايدان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل هـ

وقرأ يعقوب (كلمة الله) بالنصب عطفا على (كلمة الذين) وهو دون الرفع في البلاغة ، وليس الكلام عليه كأعق زيد غلام زيد كما لا يخفى (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) لا يغالب في أمره (حَكِيمٌ ع) لا قصور في تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو لعمري مما يدع الرافضى في جحر ضب أو مهامه قفر فانما خرجت مخرج العتاب للؤمنين ما عدا أبا بكر رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفیان بن عیینة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً في نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبي بكر وحده فإنه خرج من المعاتبين ثم قرأ (إلا تنصروه) الآية: بل أخرج الحكيم الترمذي عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ

وأخرج ابن عساکر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ، وفيها النص على صحبته رضي الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواء، وكونه المراد من الصحاب بما وقع عليه الإجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن هنا قالوا: إن إنكار صحبته كفر، مع ما تضمنته من تسليية النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله: (لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله: (إن الله معنا) ولم يثبت مثل ذلك في غيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولآخر من أصحابه وكائن في ذلك إشارة إلى أنه ليس فيهم كآبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي أنزال السكينة عليه بناء على عود الضمير إليه ما يفيد السكينة في أنه هو - ورضي الله تعالى عنه وعن باغضيه، وكذا في أنزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنزعي صاحب ما يرشد المنصف إلى أنهما كالشخص الواحد، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ويشهد لذلك ما مر في حديث الشيخين. وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق رضي الله تعالى عنه قالوا: إن الدال على الفضل إن كان (ثاني اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متباً للعدد، وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (الصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك) وقوله سبحانه: (وما صاحبكم بمجنون) و(يا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الحمار مع الخير مطية وإذا خلوت به فبئس الصحاب

وإن كانت (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز أن يكون طاعة وإلا

لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين أن يكون معصية لمكان النهي وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد اثبات معية الله تعالى الخاصة ﷺ وحده لكن أتى بناسد الباب الإيماش، ونظير ذلك الاتيان بأوفي قوله: (وإن أُولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزل الله سكنته عليه) فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث يلزم تفكيك الضمائر، وحينئذ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه: (فأنزل الله سكنته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضدها داعيته، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرج مع الاحذرا من كيد له لوقي مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الإبل عليه كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئاً وادام ذلك فينبوه لتسكلم عليه انتهى كلامهم *

ولعمري أنه أشبه شيء بهذين المحموم أو عريدة السكران ولولا أن الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك وردده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتتح فيرده فما أنفجرى

في ميدان تزييفه قلنا لكنني لذلك أقول : لا يتخفى أن (ثاني اثنين) وكذا (اذهبا في الغار) انما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه ولا ندعي دلالتهما مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد يتطمع كبشاني أن الرجل لا يكون ثانيًا باختياره لآخر ولا معه في مكان اذا فر من عدو مالم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قواله وحلت عنه بها ثمائه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبب يضل به القطا وتقصّر فيه الخطا . وما يدل على فضل تلك الاثنينية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكنا جأش أبى بكر : وما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما ، والصحة اللغوية وإن لم تدل بنفسها على المدعى لكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه في وقت يجفو فيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقبيله ، وأن (لا تحزن) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فانه من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضي الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكره من التردد يجرى مثله في قوله تعالى خطا بالموسى وهارون عليهما السلام : (لا تخافا انى معكما) وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا) الى غير ذلك ، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احدا من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانهك هذا بهتان عظيم ، ولا ينافي كون الحزن من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه مدحود والحزن على فوات معصية فانه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وما ذكر في حيز العلوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الخوف يدل على الجبن والالزم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضي الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار ، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ، ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لأبى بكر بقوله : (لا تحزن) كما سلاه ربه سبحانه بقوله : (لا يحزنك قولهم) مشيرة الى أن الصديق رضي الله تعالى عنه عنده عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطأ بلا تعزير - كافي في الدلالة على أن رضى الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والايمان - بناء لسد باب الایحاش من باب المسكورة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آتفا ، على أنه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش في قوله لا تحزن على ان الله معى ، وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الایحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق ، وان كان على نفسه فقط لما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا ، وأى معنى في لا تحزن على نفسك إن الله معى لا معك .

على أنه يقال للرافضى هل فهم الصديق رضي الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايمان أم لا ؟ فان كان الاول يحصل الايمان ولا بد فتكون قد وقفنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ، ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل وأشاراته لمصافح أولئك العرب المشاهدين للوحي ماسلم لك أوتومت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو - هو - وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغروا بكاهم رضى الله تعالى يومئذ ، وما ذكر من التنظير في الآية مشير إلى التقية التي اتخذها الرافضة ديناً وحرفوا لها الحكم عن مواضعها ، وقد اسلفنا لك الكلام في ذلك على أهم وجه فنذكره ، وما ذكر في أمر السكينة فجوابه يعلم بما ذكرناه ، وكون التخصيص مشيراً إلى اخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمز اليه السكيب عدو الله ورسوله ﷺ - لو كان - ما خفي على أولئك المشاهدين للوحي الذين من جهلهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التي هي اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة ، والامير كان مستضعفاً فيما بينهم أو مأموراً بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذرف لا حاجة إلى اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وما ذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرج من الاحذرا من كيد فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على اخراجه له أصلاً فضلاً عن كون ذلك حذراً من الكيد ، على أن الحذر - لو كان - في معيته له عليه الصلاة والسلام وأى فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطلب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبي بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى ما يقال لقائل : هلبوا فهربنا الغرض ، ولا يقال : إنه خاف على نفسه أيضاً لأنه يمكن أن يخلصها منهم بأمره ولا أقل من أن يقول لهم : خرجت لهذه المسكينة ، وأيضاً لو كان الصديق كما يزعم الزنديق فأى شيء منعه من أن يقول لابنه عبد الرحمن وأبنته أسماء أو مولاة عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون إليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يجمع حديث التمسكين وهو أقوى شاهد على أنه هو - هو - وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للصاحب أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله تعالى وجهه : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره باليتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الا ليقته المشركون ظناً منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعة : إن إخراج الصديق إنما كان حذراً من شره فليتيق الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الالباب ، وزعم أن تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الا باع إشارة إلى ذلك لا يشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والموعول عليه عند الحديث غير ذلك ، ولا بأس بإيراد تكميلاً للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضى الله تعالى عنه فتقول أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوى قط الا وهما يدينان الدين ولم يمرر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العمام لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدوم

وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتدين على نواب الحق فانا لك جار فارجمع فاعبد ربك يلدك
فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فظالف ابن الدغنة في كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا
يخرج أنخرجون رجلا يكسب المدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقرى الضيف ويعين على نواب الحق
فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره وليصل
فيه ماشاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى
مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتنقصف (١) عليه نساء المشركين وأبنائهم يعجبون منه وينظرون
إليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمه حين يقرأ القرآن فأفرغ ذلك اشراف قريش فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم
عليهم فقالوا : انما أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن
بالصلاة والقراءة وإيا خشيتان يفتن نساؤنا وابنائنا فأن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وأن أبا
إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد إليك ذمتك فانا قد كرهننا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان
فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أنت تقتصر على ذلك وإما
أن ترد إلى ذمتي فأتى لأحب أن تسمع العرب أني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فأتى أرد
إليك جوارك وأرضي بحوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتكم أريت سبيخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من
هاجر قبل المدينة إلى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
على رسلك فأتى أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فحبس أبو بكر نفسه
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السم أربعة أشهر فينما
نحر . جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا
في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداه أبي وأمي ان جاء به في هذه الساعة إلا أمر فجاء رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهالك بأبي أنت يارسول الله فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر : فالصحابة بأبي أنت يارسول الله فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبي أنت يارسول الله إحدى راحتي هاتين فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : باليمن قالت عائشة : فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت
أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فلذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله
ﷺ وأبو بكر بغار في جبل يقال له ثور فكثا فيه ثلاث ليال بيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام
شاب ثقف لقن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه
حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيحة من غنم فيريحها
عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلها حتى ينق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من
تلك الليالى الثلاث ، واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بنى عبد بن عدى هادبا
خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين . كفارقريش فأتاه فدفعها إليه راحلتيهما

وإعداده غار ثور بعد ثلاث فأتاهما براحتيهما صبيحة ثلاث ليل فأخذهم طريق أذاخرو وهو طريق الساحل • الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه ، وهونص فى أن تجهيزهما كان فى بيت أبى بكر وأن الراحلتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما إلا بالثمن يرد على الراضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها فى الحديث •

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه من الكلام فى هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء ذلك فينبوه لنا حتى تتكلم عليه ناشئ عن محض الجهل أو العناد (ومن يضل الله فاله من هاد) وبالجملة إن الشيعة قد اجتمعت كلتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه وأبى الله تعالى إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿انْفِرُوا﴾ تجريد للامر بالفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿خُفَاً وَثِقَالاً﴾ حالان من ضمير مخاطبين أى على كل حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم فى مساعدة الأسباب وعدها بعدالامكان والقدرة فى الجملة . أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن أبى يزيد المدنى قال: كان أبوأيوب الانصارى . والمقداد بن الاسود يقولان : أمرنا أن نفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجنا عن مجاهد قال : قالوا إن فىنا الثقيل وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . والمتنشر به أمره فأنزل الله تعالى (انفروا خففا وثقالا) وأبى أن يعذرهم دون أن ينفروا خففا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى فى تفسيرهما من قولهم : خففا من السلاح وثقالا منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومرضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالإرادة من غير مقارنة للباقي . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلى أن أنفر؟ قال : نعم . حتى نزل (ليس على الاعشى حرج) وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن السدى قال : لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الآية . وقيل : إنها منسوخة بقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وهو خلاف الظاهر ، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبى راشد قال : رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ بمحضر يريد الغزو فقلت : لقد أعذد الله تعالى إليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها (وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال اتفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من النفير والجهاد ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿خَيْرٌ﴾ عظيم فى نفسه ﴿لَكُمْ﴾ فى الدنيا أوفى الآخرة أوفيهما ، ويجوز أن يكون المراد خير لكم مما يبتغى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتقم بالاموال والأولاد • ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير أولن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال لغير الصدق فى أخباره تعالى فبادروا إليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعددة لواحد بمعنى عرف قليلا للتقدير أو متعددة لاثنتين على بابها هذا •

(ومن باب الإشارة في الآيات) أن قوله سبحانه (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرا) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للعبد أن يحتجب بشيء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشيء وكل إليه، ومن هنا قالوا: استجلاب النصر في الذلة والافتقار والعجز، ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده والبسهم أنوار قربه وأمدحهم بمجنوده واليه الإشارة بقوله تعالى: (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكنة المؤمنين من معاينة الصفات، ولهم في تعريف السكنة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقيل: هي استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بنحو دثار البشرية بالكيفية والرضا بالبادي من الغيب من غير معارضة واختيار، وقيل: هي القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب بأقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم، وقيل: هي المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ. والجنود روادف آثار قوة تجلي الحق سبحانه، ويقال: هي وفود الباقين وزوائد الاستبصاره والإشارة في قوله تعالى: (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بلبيل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصاح للحضرة وهل يصاح لبساط القدس إلا المقدس. وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك في عمله من يحسن ظاهره للملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس بباطنه بنحو الرياء. والسمة، والمعجب، والحق. ونحو ذلك فالحرم الإلهي حرام على هذا وهيئات هيئات أن يلج المملوك أو يلج الجمل في سم الخياط، وقال بعض العارفين: من فقد تطهارة الأسرار بما التوحيد وبقي في قاذورات الظنون والاهوام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التي هي مشاهد القرب. وفي الآية إشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين، وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم، ومن هنا قال الجنيد: الصوفية أهل غيب لا يدخل فيهم غيرهم. وقال بعضهم: من بقى في قلبه نظر إلى غير خالقه لا يجوز أن يدنو إلى مجالس الأولياء غير مستشف بهم فإن صحبته تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم، وصحة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فقنا يصعب على الخياط رفق وتؤثر خرقة يعي الواعظ رقعته، ومن الغريب ما يحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجلس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلي الذي يعدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد: هل معكم منكر حرمنا بسببه؟ فقالوا: لا. ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا إلا نكلا لمنكر فقال الجنيد: من هنا أوتينا فأنظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فماذا بك إذا حضر بلجيت؟ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتائب بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه: (اتخذوا أجباهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وفيه إشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخل بقوله سبحانه: (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية، ولعمري أنهم أحقاء بالذم، وقد قال بعضهم: من بخل بالقليل من ملوكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه.

ولا يخفى أن جمع المال وكنته وعدم الانفاق لا يكون إلا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها في الآخرة ويغزى بها في الدنيا. ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحكى عليه في نار جهنم الطبيعية وهابوية الهوى فيكوى صاحبه به، وخصت هذه الاعضاء لأن

(٢ - ١٤ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الشمع مركز في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من جهة العلو التي هي جهة استيلاء الروح وعدم الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التي هي جهة الطبيعة الجسائية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الاربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب في الدنيا ويخزى من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار في جنبه أو يفتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين : ولهم في قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله ، وقوله سبحانه : (الانصروه) الخ عتاب للمثاقلين أو لاهل الأرض كافة وإرشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه إشارة إلى رتبة الصديق رضى الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه في مقام قاب قوسين ، ومعنى (إن الله معنا) على ما قال ابن عطاء إنه معنا في الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصلابة وأثر هذه المعية قد ظهر في الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا ، وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذي لا يكتيف ، والله تعالى در من قال :

يا طالب الله في العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للغار

ولا يخفى ما بين قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معي ربي) من الفرق الظاهر لأرباب الأدواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى الكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - في (معنا) وأتى موسى عليه السلام بيا المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير في قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالأمر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال : في ذلك إشارة إلى مقام الفناء في الشيخ إذ ذاك •

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضى الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها ولعظمها فكأنه قيل : أنزل سكينته صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أى انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالارواح ثقلا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب وثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقلبية ، أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض ، وقيل : خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم) في الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للإرشاد • ﴿لَوْ كُنَّا﴾ أى مَادَعُوا إِلَيْهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ

﴿عَرَضًا قَرِيْبًا﴾ أى غَنِمًا شَهْلَ الْمَأْخُذِ قَرِيْبَ الْمَنَالِ ، وَأَصْلُ الْعَرَضِ مُعَارَضٌ لَكَ مِنْ مَنَافِعِ الدُّنْيَا وَمَتَاعِهَا . وَفِي الْحَدِيثِ «الدُّنْيَا عَرَضٌ حَاضِرٌ يَأْكُلُ مِنْهُ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ» ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ أى تَوْسُطًا بَيْنَ الْقَرْبِ وَالْبَعْدِ وَهُوَ مِنْ بَابِ تَامَرَ وَلَابَنَ ﴿لَا تَبْعُوكَ﴾ أى لَوَاقِفُوكَ فِي التَّغْيِيرِ طِمَعًا فِي الْفَوْزِ بِالنِّعْمَةِ ، وَهَذَا شُرُوعٌ فِي تَعْدِيدِ مَاصِدٍ عَنْهُمْ مِنَ الْهِنَاتِ قَوْلًا وَفِعْلًا وَيَبَيِّنُ قُصُورَ مَهْمِهِمْ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ ، وَقِيلَ : هُوَ تَقَرُّرٌ لِكُونِهِمْ مُتَقَاتِلِينَ مَاتِلِينَ إِلَى الْإِقَامَةِ بِأَرْضِهِمْ ، وَتَعْلِيْقُ الْإِتْبَاعِ بِكُلِّ الْأَمْرَيْنِ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ تَحَقُّقِهِ عِنْدَ تَوْسُطِ السَّفَرِ فَقَطْ

﴿وَلَكِنْ بَدَّتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ﴾ أى المسافة التى تقطع بشقة. وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين ، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعد الموت غالباً ، وجاء لا تبعد للتفجع والتحسر فى المصائب كما قال: لا يبعد الله إخواننا لنا ذهبوا * أفأهم حدثان الدهر والأبد

﴿وَسَيَحْلِفُونَ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿بِاللَّهِ﴾ متعلق بسيحلفون ، وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة توك بالله قائلين ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا﴾ أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ ، وقيل : لا حاجة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين ، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتهما معاً حسبما عن لهم من التعلل والكذب ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ مادعوا توالى به وهذا جواب القسم وجواب لو مخذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور ، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم ، وقيل : إنه ساد مسد جوائى القسم والشرط جميعاً ، والقسم على الاحتال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه يان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل * واعتراض القول الآخر بأنه لم يذهب إليه أحد من أهل العربية . وأجيب بأن مراد القائل أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسد الجوابين . وقرأ الحسن . والاعمش (لو استطعنا) بضم الواو تشديدها لها وبواو الجمع كما فى قوله تعالى : (فتمنوا الموت) و(اشترتوا الضلالة) وقرئ بالفتح أيضاً ﴿يَهْلِكُونَ أَنْفُسُهُمْ﴾ بإيقاعها فى العذاب ، قيل : وهو بدل من (سيحلفون) واعتراض بأن الهلاك ليس مرادفاً للحلف ولا هو نوع منه ، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نوعاً منه . وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقم» وحاصله أنهما ترادفان ادعاء فيكون بديل كل من كل ، وقيل إنه بدل اشتال إذا الحلف سبب للهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتاله عليه ، وجوز أن يكون حالاً من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم ، وأن يكون حالاً من فاعل (لخرجنا) جى . به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل : نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك : حلف ليفعل مكان لأفعلن ولكن فيه بعد . وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ٤٢﴾ فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمناً من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا * واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمِ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ أى لآى سبب أذنت لهؤلاء الخالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معترزين بعدم الاستطاعة ، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الاذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار إليه بقوله سبحانه : ﴿حَتَّى يَشِئَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَّقُوا﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿وَلَمْ تَعْلَمْ الْكَاذِبِينَ ٤٣﴾ أى فى ذلك ، ففتح سواه كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يبدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل : لم سارعت إلى الاذن لهم ولم توقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحرم اللائق بشأنك الرفيع ما سيدأولى العزمه ولا يجوز أن تتعلق بالذكور نفسه مطلقاً لاستزامه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللاً أو مغنياً بالتبين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحثيئة وهو بين الفساد ، وكلنا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه .

وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقيق عدم استطاعة البعض على ما ينبي عنه ما في حين (حتى) والتعبير عن الفريق الاول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن مظهر من الاولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين وأن ماصد من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبيين عما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومات بأن ينبي الفعل للمفعول مع اسناد التبيين للاولين لما أن المقصود هنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ، واسناد التبيين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن المقصد هو العلم بكل الفريقين باعتبار انصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بوصفيهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره وتوفير حرمة عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت في أمري ؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ما جاوزك عن كلامي ؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلاء

ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشدا هدى

أقلني أقالك من لم يزل يقيقك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم في هذا السلك ما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى أشتراط أن يخرجوني » . وأخرج ابن المنذر : وغيره عن عون بن عبد الله قال : سمعت معاوية أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة . وقال السجواني : إن فيه تعليم تعظيم النبي صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا تصدير العفو في العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبشما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليدكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبشما فعلت . وفي الاتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بأدب الله خصوصا في حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام .

وباسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعد له ما عير عنه ببشما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبيح واستتباع اللاتمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها ، وأعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال: أراد أن الأصل ذلك وأبدل بالعمو تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذنباً على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجنابة ، وليس تفسيره هذا بناماً على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ • وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لآخرها ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخى لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التبريز فقد انتهى ، ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكل هذه السقطة في الكشف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه في شيء من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين : الأول : أن العفو يستدعي سابقة الذنب ، الثاني : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : (لم أذنت) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما علمت على ترك الأولى والأكل قالوا : لا يخفى أنه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى : (لو خرجوا) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا : (ولكن كره الله انبعاثهم) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفضحوا على رؤس الأشهاد ، ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرره صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهتأ لهم عيش ولا قرت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان •

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ما ذكر بأننا لو سلم أن (عفا الله) يستدعي سابقة الذنب والسند ما أشرنا إليه فيما مر سلبتنا لكن لا نسلم أن قوله سبحانه : (لم أذنت لهم) مقول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لأنه لا يخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ما ذكر إنكاراً ، أما على الأول فلا نه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثاني فلا نن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجيه الانكار فافهم • واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، وما فعله ﷺ في هذه الواقعة أحد أمرين فعلموا لم يؤمر بفعلها كما أخرج ابن جرير . وغيره عن عمرو بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الأسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر في هذين الأمرين ، واعترض بأنه غير صحيح فإن لها ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كما المذكور في سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الأمرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشاد •

﴿لَا يَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ تنبيه على أنه ينبغي أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنوك في ﴿أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾

فإن الخالص منهم يبادرون إليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك في التخلف عنه ، أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل ممسك بمنان فرسه في سبيل الله يطير على منته كلما سمع هيعه أو فرعا طار على منته يبتغي القتل أو الموت مظانه » ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحریم ، فالكلام محمول على نفي الاستمرار ، ولو حمل على استمرار النفي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يعد ، ومثل هذا قول الحماسي :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتنى مطلقا لا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يسدى إليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه في أن يقدم إليه طعاما فإن الاستئذان في مثل هذه المواطن أمانة التكلف والتكراه ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لا يتعاطى شيئا من أسباب التهيؤ للضيافة برأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه : (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين) أى ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان بمخدوفا (وأن يجاهدوا) بتقدير كراهة أن يجاهدوا ، والمخدوف قيل : التخلف عليه ، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد ، والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا ، وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه ويمتاز المؤمن من المنافق وهو وإن كان في نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الأمر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررًا .

وقيل : الجهاد أى لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعقب بأنه مبنى على أن الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان في الشيء لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ، ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعله الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ، لو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا في التخلف فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالنَّافِقِينَ ﴾ ٤ شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمور أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخلا وأوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فان قولنا : أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسن وعد بأجرل الثواب وأسأت إلى فانا أعلم بالمسئء وعيد بأشد العقاب ، قيل : وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل : والله عليهم بأنهم كذلك وإشعار بأن ماصدر عنهم معلل بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أى في التخلف ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما في الموضعين للإيدان بان الباعث على الجهاد والمانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيدوهان عليه القتل فيه لما رجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم ولم يؤمن بمجزل عن ذلك ، على أن الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر ما يجب الايمان به ﴿ وَوَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وإشارة صيغة الماضي للدلالة على تحقق الرب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر في قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ٥ ﴾ أى يتعبرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والجيء وأريد به هنا التحير مجازاً أو كناية لأن المتحير لا يقرب في مكان . والآية نزلت في

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في المناققين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على ما فى بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلاً . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى : (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التى فى النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى النظرين فى ذلك من غزا غزا فى فضيلة ومن قد قعد فى غير حرج إن شاء ه

﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾ أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج اليه المسافر فى السفر الذى يريد ه
وقرى (عده) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج ، قال ابن جنى : سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها ، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما فى أقام الصلاة وهو سماعى وإلى هذا ذهب الفراء ، والضمير على ما صرح به غير واحد عرض عن التاء المحذوفة ، قيل : ولا تحذف بغير عرض وقد فعلوا مثل ذلك فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما فى قول زهير :

إن الخليط أجدوا البين فأنجروا وأخلفوك عدى الأمر الذى وعدوا

وقرى (عده) بكسر العين باضافة وغيرها ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ ﴾ أى خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿ فَتَبَطَّعَهُمْ ﴾ أى حبسهم وعوقبهم عن ذلك : والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فإن انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تبطعهم عن الخروج فكأنه قيل : ما خرجوا لكن تبططوا عن الخروج ، فهو استدراك نفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة فى قولك : ما أحسن إلى لكن أساء ، والاتفاق فى المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً فى اللفظ ، وبحث فيه بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج ما فى الاقيسة الاستثنائية ، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم من المفاسد فحبسهم بالجبن والكسل فتببطوا عنه ولم يستعدوا له ه

﴿ وَقِيلَ أَفَعَدُّوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ۖ ﴾ ٤٦ تمثل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج فى قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) أى أماتهم ، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى القعود فالقول على حقيقته ، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت كالنساء والصديان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعه عن الخروج ، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيسُكُمْ ﴾ بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم ﴿ مَا زَادُوكُمْ ﴾ شيئاً من الاشياء ﴿ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أى شراً وفساداً . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مجزاً وجبناً . وعن الضحاك غدراً ومكراً ، وأصل الخبال كما قال الخازن : اضطراب ومرض يؤثر فى العقل كالجنون ، وفى مجمع البيان أنه الاضطراب فى الرأى ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علت

ولا يستلزم أن يكون لهم خيال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء . وقال بعضهم : توهم منه لزوم ما ذكره مفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرأ وخبالا . واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل : ما أنيسك في البادية فقلت : ما لي بها إلا البعائر أي ما لي بها أنيس الا ذلك ، وأنت تعلم أن وجود القرينة ههنا مقالا . وقال أبو حيان : إنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخيال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿ وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سيرا لابل يقال : أوضعت الناقة تضع إذا أسرع وأوضعتها أنا إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعولا لايضاع مقدر رأى النائم بقرينة السياق ، وفي الكلام استعارة ممكنة حيث شبهت النائم بالراكب في جربائها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخيل ، والمعنى ولسعوا بينكم بالهيممة وإفساد ذات البين . وقال العلامة الطيبي : فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنائم بسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولا وضعو ركايب نائمهم خلاكم ثم حذف النائم وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لا وضعو اركائبهم ثم حذف الركايب . ومنع الاخفش في كتاب الغايات أن يقال : أوضعت الركايب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد ، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله :

فلم أرسعدى بعد يوم لقيتها غداة بها أجهلها صاح توضع
وقرى (ولا رقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرع وأرقصتها ومنه قوله :
يا عامر لو قدرت عليك راحنا والراقصات إلى متى فالغيب

وقرى (لا وفضوا) والمراد لاسرعوا أيضا يقال : أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض العجلة ، وكتب قوله تعالى : (لا وضعو) في الامام بالفين الثانية منهما هي فتحة الهيمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الباقى ، وفي الكشف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهيمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ومثل ذلك (أو لاذبجنه) ﴿ يَغْوِيَكُمْ الْفِتْنَةُ ﴾ أى يضلون أن يفتنوك بإيقاع الخلاف فيما بينكم وتحويل أمر العدو عليكم والقاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروى عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أى يريدون أن تكونوا مشركين ، والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعو أى باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون استنفاذا ﴿ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ ﴾ أى نامون يسمعون حديثكم لأجل نقله إليهم كما روى عن مجاهد . وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة . وابن اسحق وجماعة ، واللام على التفسير الاول للتعليل وعلى الثانى للثبوت كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) والجملة حال من مفعول (يغيونكم) أو من فاعله لاشتغالها على ضميرها أو مستأنفة .

قال بعض المحققين : ولعل هؤلاء لم يكونوا في كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلا لا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعتهم ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المناققين القاعدين اليهم مستتبعا لحل كل كره الله تعالى انبعاثهم فلم

يتسبب اجتماعهم فالدفع فسادهم انتهى ، والاحتياج اليه على التفسير الاول أظهر منه على التفسير الثاني لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الاذن في قعودهم مع ماقص الله تعالى فيهم أنهم لو قعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الامر ولم يقدروا على مخالفتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسبب لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٤٧﴾ علما محيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبله فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمهر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسعاون ﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ﴾ تشبثت شملك وتفرق أصحابك ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبى بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضا بعد أن خرج مع النبي ﷺ إلى قريب من ثنية الدواع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ﴾ أى المسكايد وتقليلها إنجاز عن تديرها أو الآراء وهو مجاز عن تفشيها ، أى دبروا لك المسكايد والحيل وأودروا الآراء في إبطال أمرك . وقرىء (وقلبوا) بالتخفيف ﴿حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ﴾ أى النصر والظفر الذى وعدده الله تعالى ﴿وَوَهَّاهُ أَمْرُ اللَّهِ﴾ أى غلب دينه وعلا شره سبحانه ﴿وَهُمْ كَاذِبُونَ ٤٨﴾ أى فى حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم ، والاثيان كما قالوا لتسليط رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ينبطهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وإزاحة أعذارهم تدار كما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيذانا بأن ما فات بها ليس بما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أُوْذِنَ لِي﴾ فى القعود عن الجهاد ﴿وَلَا تَقْتُلْ﴾ أى لا توقعن فى الفتنة بنسما الروم أخرج ابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «لما اراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : يا جد بن قيس ما تقول فى مجاهدة بنى الاصرق؟ فقال : يا رسول الله إني امرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بنى الاصرق أقتن فائذن لى ولا تفتنى فتزلت ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، أولا توقعن فى المعصية والاثم بمخالفة أمرك فى الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجلباى ، وفى الكلام على هذا اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له ﷺ أو لم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرب أى لا توقعن فى ذلك فاقى إن خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أى لا تعذبني بتكليف الخروج فى شدة الحر ، وقرىء (ولا تفتنى) من أفتنه بمعنى فتنه ﴿الْأَنفَى الْفِتْنَةَ﴾ أى فى نفسها وعينها وأكمل افرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به ﴿سَقَطُوا﴾ لافى شئ مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصا عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبني عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفى

مصحف أبي (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما في تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق ، وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفصحة عن ترددهم في دركات الردى أسفل سافلين ، وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه ﴿ وَلَنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٤٩ ﴾ وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أى جامعة لهم من كل جانب لاحتالة وذلك يوم القيامة ، فالجواز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على أنه حقيقة في الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطة بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً وقد يجعل الكلام تمثيلاً بأن تشبه حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار ، وكون الاعمال التي هم فيها هي النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل نظيره في قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) منزع صوفي ، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم ، وإثبات وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولاً أولياً ﴿ إِنَّ تَصْبِكَ ﴾ في بعض مغازبك ﴿ حَسَنَةً ﴾ من الظفر والغنيمة ﴿ تَسُوْمُ ﴾ تلك الحسنة أى تورثهم مساواة وحزن لفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنْ تَصْبِكَ ﴾ في بعضها ﴿ مُصِيبَةً ﴾ كأنك سار جيشاً شدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا ﴾ أى تلافينا ما بهمننا من الامر يعنون به التخلف والقفود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولاً وفعلًا ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك ، ويشيرون بذلك إلى أن نحو ما صنعهوا إنما يروج عند الكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أى ينصرفوا عن متحدثهم ومحل اجتماعهم إلى أهلهم وخاصتهم أو يفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله ﴿ وَهُمْ فَرَحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة ، والجملة في موضع الحال من الضمير في (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للادارين معا ، وإثبات الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور ، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصبك مصيبة تسره بل أقيم ما يدل على ذلك مقامه مبالغة في فرط سرورهم مع الايدان بأنهم في معزل عن ادراك سوء صنيعهم لا قضاء المقام ذلك ، وقيل : إن إسناد المساواة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للإيدان باختلاف حالهم حالتي عروض المساواة والمسرة بأنهم في الأولى مضطرون وفي الثانية مختارون ، وقول هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه في سورة آل عمران : (وإن تصبكم سيئة ففرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيده صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم في جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة في بعض الغزوات لدلالة السياق عليه ، وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يوم ذلك ، فقد اخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا في المدينة يخبرون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

أخبار السوء يقولون : إن محمدا ﷺ وأصحابه قد جهدوا في سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأزل الله تعالى الآية فتأمل *

﴿قُلْ﴾ تبكتنا لهم ﴿لَنْ يُصِيبَنَا﴾ أبدا ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ أى ما اختصنا بأثباته وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الآخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعم الدائم ، فالكتب بمعنى التقدير ، واللام للاختصاص ، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط في اللوح واللام للتعليل والأجل ، أى لن يصيبنا إلا ما خط الله تعالى لأجلنا في اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتكم ، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن . وادعى بعضهم أنه غير مناسب للقام وأن قوله تعالى : ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حالكم لأننا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ، وقد يقال : هو تعليل لما يستفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ما ألتهم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكننا ونحن عبده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعمل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه قلبها ياء بخلاف ما إذا كان صيوب على وزن فيعمل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياءا وهو قياس مطرد ، وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول السكيت :

واستبى الكاعب العقيلة إذ ه أسهمى الصائبات والصيب

﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١﴾ بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه ، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذ ألم يعتمد عليها ، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به ، وتقديم المعمول لأفادة التخصيص كما أشرنا إليه ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لإظهار التبرك والاستلذاذ به . ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى ، ووجه بإلغاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطائي : وكأنه قوبل قول المنافقين (قد أخذنا أمرنا) بهذه الفاصلة ، والمعنى دأب المؤمنين أن لا يتكلموا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يتكلموا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم إليه ، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه : (هو مولانا) كما لا يخفى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمرا للؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر ، وأمر وضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين حيثئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر في قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا﴾ لانقطاع حكم الأمر الأول بالثاني وإن كان أمرا لغائب ، وأما على كلام الجماعة فالإعادة لإبراز كمال العناية بشأن المأمور به ، والترتب على الانتظار والقمل واحدى التامين محذوفة ، والباء للتعدي أى ما تنتظرون بنا ﴿إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن بما عدها من جهة ، والمراد بهما النصر وال الشهادة ، والحاصل أن ما تنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن ما يصيبنا من القتل في الغزو سوء . ولذلك سررتم به *

وصح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله ، وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة » ﴿ وَنَحْنُ نَقْرُبُّكُمْ ﴾ إحدى السوأتين من العواقب إما ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والظرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ بَأْذَنًا ﴾ أى أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقييد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء ﴿ فَرَبِّصُوا ﴾ العاء فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢ ﴾ ما هو عاقبتكم فإذا لقي كل منا ومنكم ما يتربصه لا تشاهد إلا ما يسوؤكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وما ذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع إليه ما روى عن الحسن أى فتربصوا ما وعده الشيطان إناء تربصون مواعده الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا ﴾ أموالكم في مصالح الغزاة ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت للأمر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر كعكسه ، ومنه قول كثير عزة :

أسيئ بنا أو أحسن لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج في معنى الشرط أى إن أنفقتم على أى حال ﴿ لَنْ يُقْبَلَ مِنْكُمْ ﴾ هـ

وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة في تساوى الأمرين في عدم القبول ، كأنهم أسروا أن يجروا فينفقوا في الخالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين : استعارة تمثيلية شبهت حالهم في التفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليحربه فيظفر له عدم جدواه ، فلا يتوهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما في قول الجدي بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك في جلدابني الأصفر ؟ » إلى إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أقتن لكن أعينك بمالى ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الإخذ منهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الإثابة عليه ، وكل من المعنيين واقع في الاستعمال ، فقبول الناس له أخذه وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ ﴾ تعليل لرد انفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله تعالى :

﴿وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تَقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقد يراد به ما هو الكمال وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريراً لذلك ، والاستثناء من أعم الاشياء أي ما منهم أن تقبل نفقاتهم شيء من الاشياء الا كفرهم ، ومنع يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنعه منه لأنه لا يكون بمعنى الحيلة بينهما والحماية ، ولا قلب فيه كما يتوهم ، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثاني بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرد * وجوز أبو البقاء أن يكون (أن تقبل) بدل اشتغال من - هم - في (منهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما في حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى (وأنهم كفروا) بتقدير لأنهم كفروا *
وقرأ حمزة ، والكسائي (يقبل) بالتحانية لأن تأنيت النفقات غير حقيقي مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور ، وقرأ (نفقتهم) على التوحيد .

وقرأ السلي (أن يقبل منهم نفقاتهم) بيانا (يقبل) للفاعل ونصب النفقات ، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ﴾ والمفروضة في حال من الأحوال ﴿الْأَوْهُمْ كُفَالَى﴾ أي لإحلال كونهم متساقلين ﴿وَلَا يَتَّقُونَ الْيَوْمَ كَارْهُونَ ٥٤﴾ الانفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا ، وهاتان الجملتان داخلتان في حيز التعليل ، واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فواجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر ، وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون : هذه الأسباب معارف غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد جائز ، والقول بأنه إنما جرى بهما مجرد الذم وليستا داخلتين في حيز التعليل وإن كان يندفع به الإشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿فَانْقِل﴾ الكراهية خلاف الطوعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المناقاة . أوجب بان المراد بطوعهم أنهم يذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يذلون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين في ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غاية أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون التردد ينافي القطع محل نظر ، كما إذا قلت : إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعاً ، ويكون التردد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة •
﴿فَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَزْوَاجَهُمْ﴾ أي لا يروك شيء من ذلك فإنه استدراج لهم ووبال عليهم حسب ما ينبغي عنه قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل في نحوه قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : محذوف واللام تعليلية ، أي يريد إعطائهم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد في الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاع ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد ثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجذونه ، وقيل : تعذيبهم في الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة في سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، وتعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون في الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيها ذكر ، وقيل : تعذيبهم بالأموال بأن تكون غنيمة للسلبين والأولاد بأن يكونوا سبياً لهم إذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن في الآية تقدماً وتأخيراً أى لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بها في الآخرة ﴿ وَتَزَكَّى أُنْفُسُهُمْ ﴾ أى يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥ ﴾ في موضع الحال أى حال كونهم كافرين ، والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الإرادة . واستدل بتعليق الموت على الكفر بإرادته تعالى على أن كفر الكافر بإرادته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة *

وأجاب الزمخشري بأن المراد إنما هو أمهالهم وإدامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشغولين بما هم فيه عن النظر في العاقبة ، والامهال والإدامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبي بأن ذلك لا يجدي شيئاً لأن سبب السبب في الحقيقة ، وحاصله أن ما يؤدي إلى القبح ويكون سبباً له حكمه حكمه في القبح وهو في حيز المنع ، وأجاب الجبائي بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم في حال الكفر وهو لا يقتضي كونه سبحانه مريداً للكفر فإن المريض يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لمسكركه : اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . ورده الإمام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الإرادة إزالة المرض وطلب إزالة الهجوم البغاة وإذا كان المراد اعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف إرادة زهوق نفس الكافر فإنها ليست عبارة عن إرادة إزالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله للاحال كافرين حصول الكفر ، وإرادة الشيء تقتضي إرادة ما هو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر *

وفيه أن الظاهر أن إرادة المعالجة شيء غير إرادة إزالة المرض وكذا إرادة القتل غير إرادة إزالة الهجوم ولهذا يعلى إحدى الإرادتين بالأخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون إرادة ضروريات الشيء من لوازم إرادته فغير مسلم فكيف من ضروري شيء لا يخطر بالبال عند إرادته فضلاً عما ادعاه . فلا استدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمُنْكَم ﴾ أى في الدين والمراد أنهم يحلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا مِنْكُمْ ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ٥٦ ﴾ أى يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلوا بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالآيمان الفاجرة ، وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر ، قيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أى حصناً يلجأون إليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَغَارَاتٍ ﴾ أى غيران يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الأرض . وقرئ (مغارات) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور ، وقيل : هو تعدية غار الشيء وأغرتة أنا أى أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿أَوْ مُدْخَلًا﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجعرون فيه ، وهو مقتبل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل (مدخلا) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي وهى قراءة ابن أبى اسحق . والحسن ، وقرأ سلبه بن محارب (مدخلا) بضم الميم وفتح الحاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرئ (متدخلا) من اندخل ، وقد ورد في شعر السكيت ه ولا يدي في حيت السمن تدخل (١) ه وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إتمامى بالياء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذلك ﴿لَوْوًا﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرئ (لوالوا) أى لتلجأوا ﴿إِلَيْهِ﴾ أى إلى أحد ما ذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧﴾ أى يسرعون في الذهاب إليه بحيث لا يردم شيء كالفرس الجوح وهو النفور الذى لا يرد له لجام ، وروى الاعشى عن أنس ابن مالك أنه قرأ (يجمزون) بالزاي وهو بمعنى يجمحون ويشدون ، ومنه الجمازة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود •

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ما سبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاهل إلى الالتئام إليهم إنما هو للثقة اضطرازا ، وإثارة صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضى لفائدة استمرار عدم الوجدان حسبا يقتضيه المقام ، ونظير ذلك - لو تحسن إلى لشكرتك - نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لفائدة انتهاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراد هنا ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمُزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ أى يعيبك في شأنها . وقرأ يعقوب (يلزمك) بضم الميم وهى قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير (يلزمك) هو من الملازمة بمعنى اللزم ، والمشهور أنه مطلق العيب كألهمز ، ومنهم من فرق بينهما بأن اللزم في الوجه والهمز في الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع ﴿فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا﴾ بيان لفساد لزمهم وأنه لا منشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون ﴿رَضُوا﴾ بما وقم في القسمة واستحسنوا فعلك ﴿وَلَنْ لَّمْ يُعْطُوا مِنْهَا﴾ ذلك المقدار ﴿إِذَا هُمْ بِمِخْطُونٍ ٥٨﴾ أى يفاجئون السخبط ، و(إذا) ثابت مناب فاد الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيابتها دالا لتعالى التعقيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوائى الجلتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا ينفى بخلاف رضاهم . وقرأ أبى بدين لقيط (إذا هم ساخطون) والآية نزلت في ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يا رسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه فإن له أحبابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يعرفون من الدين كما يعرف السهم من الرمية» الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فاتيت النبي عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : «رحمة الله تعالى على موسى قد أودى بأكثر من هذا فصير» ونزلت الآية •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبي عاصم قال : « أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسما ههنا وههنا حتى ذهبت ووراه رجل من الأنصار فقال : ما هذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال : « ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويزعم أنه يعدله وتعقب هذا ولي الدين العراقي بأنه ليس في شيء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى إلا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذي فعله أوفق بالأية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبي النفوس به وإن قل - فإ - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة قبل لأنه لا أنيب ، وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي كفانا فضله وماسمه لنا كما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسان جزو تأمل ﴿ أَنَا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ في أن يخولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب بخدوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذلك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لاصلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الخ يعني أن الذي ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف بأحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنفقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لأطاعهم الفارغة ورد لمقاتهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسؤال لقوته وما يورى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان « كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود . والترمذي والفسائي عن ابن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومساأته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل : يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثوري . وابن المبارك . وأحمد . واسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » وكان الأوقية في ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرج من الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا إليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامي وعلى هذا جميع آيات المحترفين •

وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكينا ذا منة) أي

أصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار وأصق بطنه به لقرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدّة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعي . وأبا عمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين من لا شيء له ، والفقير من له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية وقوف على أن الصفة ناشئة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعي عليه الرحمة : الفقير من لا مال له ولا كسب يقوم وقام من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالا من المسكين ، واستدلله بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمسكين سفينة ، وبما رواه الترمذی عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبي سعيد قالا : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم احبني مسكينا وامتنى مسكينا واحشرفني في زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود عن أبي بكره أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقير» وخبر «الفقر فخرى» كذب لأصله . وبأن الله تعالى قدم الفقير في الآية ولم تكن حاجته أشد لمساكينه ، وبأن الفقير بمعنى المفقور رأى مكسور الفقار رأى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ما كملهم بل هم أجرام فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحمنا كافي الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثاني بأن الفقر المتعوز منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة في كلامهم ، وعن الرابع بأننا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتما فيكون له شيء ، وأيا ما كان فهما صنفان ، وقال الجبائي : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف في المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبي يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلا لفلان وللفقراء ، والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنها صنفان جعل له الثلث من ذلك ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ وهم الذين يبعثهم الإمام لجبايتها ، وفي البحر أن العامل يشمل العاشر والساعي . والأول من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه •

والثاني هو الذى يسعى فى القبال ليأخذ صدقة المرواشى فى أما كنها ، ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإياهم مادام المال باقيا إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف •

وعن الشافعي أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لأنه لا يجوز أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافا محضاً ، وعلى الإمام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، ويقيم المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عماله ولا يعطى من بيت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لا تحل العمالة لها شيء لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كمن السبيل كذا في البدائع ، والتحقيق أن في ذلك شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للغنى ولنا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الإمام ، وبالاعتبار الثاني لا تحل للهاشمي . وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فأجرى لهم منها

رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس به ، وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لأحرام ، وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشمياً أو عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الاحمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك ﴿وَالْمَوْلَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كعينة بن حصن . والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلمي فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الاسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومانئ الزكاة . وفي الهداية أن هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه . روى أن عينة والاقرع جاءا يطلبان أرضاً من أبي بكر فكتب بذلك خطاً فزقه عمر رضي الله تعالى عنه وقال: هذا شيء يعطيكوه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفاً لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتتم على الاسلام وإلا فيننا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر ؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر ، فقال رضي الله تعالى عنه : هو أن شاء ووافق ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختاف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته . وأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام . فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالإجماع بناء على أن الإجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ، ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كاتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحكم في البقاء يحتاج إلى علة كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علاء الدين عبدالعزيز : والاحسن أن يقال : هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز في المنع ، وكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخاً ، كالمتمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فإذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخاً للأول فكذا هذا وهو نظير إيجاب الدية على العاقلة فإنها كانت واجبة على العشرة في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستتصار في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان ، فأيجابها عليهم لم يكن نسخاً بل كان تقريراً للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار . واستحسنه في النهاية . وتعقبه ابن الهمام بأن هذا لا ينفي النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقدر نفع ، وقال بعض المحققين : إن ذلك نسخ ولا يقال : نسخ الكتاب بالإجماع لا يجوز على الصحيح لأن النسخ دليل الإجماع لا هو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت ، على أن الآية التي أشار إليها عمر رضي الله تعالى عنه وهي قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصلح لذلك وفيه نظر ، فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف ، وهو قول الزهري وأبي جعفر

محمد بن علي . وأبي ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك .
وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط . وصحح أنه عليه الصلاة والسلام
كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وفي الرقاب ﴾ أى للصرف في فك
الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يتباع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يفدى
الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعي . والليث . والزهري . والشافعي ، وهو المروى عن سعيد بن جبير
وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثاني ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطبري إلى الحسن ، وفي تفسير
الطبري أن الأول هو المنقول عنه ﴿ والغارمين ﴾ أى الذين عليهم دين ، والدفع إليهم كما في الظهيرية أولى
من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه في غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه ، لكن قال النووي
في المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب وصححه في الروضة ، والمانع مطلقا قال :
إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه ،
وإلا فجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق ، وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر .
وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطاق القدوري . وصاحب الكنز من أصحابنا المديون في باب المصرف ،
وقيده في الكافي بأن لا يملك نصابا فضلا عن دينه ، وذكر في البحر أنه المراد بالغارم في الآية إذ هو في اللغة
من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتي . واعتذر عن عدم التقيد بأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا
العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان للشافعية
ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتل لم يظهر قاتله أو ظهر
فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿ وفي سبيل الله ﴾
أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد بنقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر
عليه في الفتاوى الظهيرية ، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل
الخيرات . قال في البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة .
وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف انتهى . وفي النهاية فإن قيل : إن قوله سبحانه (وفي سبيل الله) مكرر سواء
أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أم لا فإن كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو
فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم . أجيب بأنه فقير إلا أنه
ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فإن
المقيد بغير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضاً وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية
جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن
التحقيق ما ذكره الجصاص في الأحكام أن من كان غنياً في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى
لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر جهاد احتاج لمدة وسلاح لم يكن محتاجا له في إقامته فيجوز أن يعطى من
الصدقة وإن كان غنياً في مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصدقة تحل للغاير الغني » فافهم

ولا تغفل ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على مافي الظهيرة . وفي فتح القدير أنه لا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته ، وألحق به كل من هو غائب عن الموان كان في بلده . وفي المحيط وإن كان تاجرأ له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يدا كإبن السبيل . وفي الحانية تفصيل في هذا المقام قال : والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة إبن السبيل ، وإن كان المديون موسراً أمعترفاً لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه دينه عادلة ، وإن لم تكن عادلة لا يحل له الأخذ أيضاً ما لم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اهـ ، والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً كما لا يخفى . وفي فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطائها لا يجوز ، وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اهـ . وهو مقيد لمعوم مافي الحانية ، والمراد من المهر ماتعورف تمجيله لأن ماتعورف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ، ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، وبفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي عما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره ، لكن في البرازية دفع الزكاة إلى أخته وهي تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسره أن يدفع إليها الزكاة وإن كان موسراً والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقاً هذا ، والعدول عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة على ما قال الزحشري لا لئذان بأنهم أرسخ في استحقاق الصدقة من سبق ذكره لما أن (في) للظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركرها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص ، وفي الانتصاف أن ثم سرا آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الانتصاف الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع اليهم وإنما يأخذونه تملكافكان دخول اللام لا تعاقبهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يمكن لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم ، فالسالم الذي يصرف في الرقاب إنما يتناولوه السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما يحال لهذا الصرف ولصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذنهم لاهم ، وأما في سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما إبن السبيل فكانه كان مندرجاً في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام يمكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لا يملك وإنما يملك المكاتب هو الذي أشار إليه بعض أصحابنا . في المحيط قالوا : إنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقه بالحقيقة في حقهم وفي البادئ ما هو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى .

والمشهور أن اللام لذلك عند الشافعية وهو الذي يقتضيه مذهبهم حيث قالوا : لا بد من صرف الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلاً ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لأن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، ويدل له قوله تعالى : (وإن تحفوها وتزوتوها الفقراء فهو خير لكم) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفه قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد ، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن الجمع المعروف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد بحث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد - خالعي على ما في يدى من الدراهم ولا شيء في يدها - فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لأنه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالخاصل أن حل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مسامح للخلف إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير ه وما ذهبنا اليه هو المروى عن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثوري . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض ببيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعي لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفي به في الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفي) معاً به فيصح أن يقال : هذا الشيء مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتزم مع اللام وعند الانتهاء إلى (في) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين ه . وبالجملة لا يخفى قوة نزع الأئمة الثلاثة في الأخذ .

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوى عمر بن محمد - وهو مفتى الشافعية في عصره - يفتي به « فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ » مصدر مؤ كدلقدمر مأخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيره أنه منصوب بفعله مقدراً أى فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالاً من الضمير المستكن في قوله تعالى (للفقراء) أى إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أى مفروضة ، قيل : ودخلته التاء لإلحاقه بالأسماء كمنطبعة « وَأَنَّهُ عَلِيمٌ » بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم « حَكِيمٌ » لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التي من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقها « وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُوذِيَ » أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنها نزلت في جماعة من المنافقين منهم . الحلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديعه بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغي في حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا . فقال الحلاس : بل نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفي رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفم الحدين

مشوه الحلقة وكان يتم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المنافقين فقيل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيئاً صدقه نقول شيئاً ثم تأتيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحرث » وأرادوا سؤداته تعالى وجوهرهم وأصمهم وأعشى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف (أذن) بما يفيد ذلك في كلامهم كشفاً له ، وهى فى الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على ما فى المفتاح كإطلاق العين على ريشة القوم حيث كانت العين هى المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للبالغة كقوله :

إذا مابت ليلى فكلى أعين • وإن هى ناجتني فكلى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر ، والمبالغة هنا على ما قيل فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذن تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل إطلاق العين على الريشة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشئ . يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرواقه ، وجوز أن يكون (أذن) صفة مشبهة من أذن يأذن إذنا إذا استمع وأنشد الجوهري لقعب :

إن يسمعون رية طاروا بها فرحاً • منى وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به • وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قاله فى حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ غير ما تأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم . (هو إذن) فيكون عطف تفسير و (يؤذون) مضارع آذاه والمشهور فى مصدره أذى وأذاة وأذية وجاء أيضاً الإيذاء كما أثبتته الراغب وقول صاحب القاموس ولا نقل إيذاء خطأ منه •

(قُلْ أَذُنُ خَيْرٌ لَّكُمْ) من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الأذن ، ويجوز أن تكون الإضافة على معنى فى أى هو أذن فى الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن فى غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة (ورحمة) فيما يأتى بالجر عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة وسن أن يقال أذن فى الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المتير أبان أسلوب فى الرد عليهم لأن فيه اطعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبتأمنتهم وهو كالقول الموجب ، وقرأناهم (أذن) بالتخفيف فى الموضعين وقرأ (أذن) بالتثنية فخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفضل تفضيل أو مصدر وصف به للبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه : (يَوْمَنُ بِاللَّهِ) تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجبة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للباطنين كما أنه خير للعالمين بما لا يخفى (يَوْمَنُ لِلَّهِ) أى يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجهه كونه صفة خير للبخاطين ، نعم قال مولانا الشهاب : إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لأنه يقبله لعدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ، ولا يخفى أن في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخالص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للبخاطين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين ، وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخالص فيما يقولونه من الحق من مهمات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرة به ذلك للبخاطين بل ولغيرهم أيضاً فليفهمهم •

والإيمان في قوله تعالى : (يؤمن بالله) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشيرنا إليه ، ولذا عدى بالياء ، وأما في قوله سبحانه : (ويؤمن للمؤمنين) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب فاللام فيه مزية للثبوتية لأنه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل ، وفيه أن الزيادة للثبوتية الفعل المتقدم على معموله قليلة ، وقال الزمخشري : إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذي هو نقيض الكفر فعدى بالياء الذي يتعدى بها الكفر حملاً للنقيض على النقيض ، وقصد من الإيمان في الثاني السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) حيث عدى الإيمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ، وظاهر هذا أن اللام ليست مزية للثبوتية كما في الأول ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (أذن خير) أي وهو رحمة ، وفيه الإخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ أي للذين أظهروا الإيمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقاً لهم في ذلك بل رفقاً بهم وترحماً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم •

وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار لا بد أن إيمانهم أمر حادث ما لم يقرر ولعل العدول عن رحمة لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبي عملة (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أي بأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أي تصديقاً لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أي بأي نوع من الإيذاء كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول توبتهم ﴿ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أي بسبب ذلك كما ينبغي عنه بناء الحكم على الموصول جملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً ما لا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الإضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنباه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه

سبحانه . و ذكر بعضهم أن الأبداء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم في أيوبه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيداء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كإيداء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿يَخْلَفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالآيات ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلا من المنافقين قال : والله إن هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا لهم شر من الحر ، فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأن شر من الحر ، فسمى بها الرجل إلى نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال : ما حملك على الذي قلت ؟ فجعل يلعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول : اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه في ذلك : ﴿يَخْلَفُونَ﴾ (الخ أى يخلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك) وعن مقاتل والسكبي أنها نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويحلفون . وأنكر بعضهم هذا مقتصرأ على الأول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام ، وإنما أفرد إرضاءهم بالتعليل مع أن عدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للإيدان بأن ذلك بمنزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يكذبهم رفقا بهم وسترا لعيوبهم لاعتراض رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ أى أحق بالإرضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الإيمان فإما يرضى بها من انحصر طريق عمله في الأخبار إلى أن يحصى الحق ويذهب الباطل ، والجملة في موضع الحال من ضمير (يخلفون) والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعينهم والاعراض عما يهمهم ويحجبهم وتوحيد الضمير في (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو الثانية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا يتفك عن إرضاء الله تعالى (من يطعم الرسول فقد أطاع الله) فلتلازمهما جعلاً كشىء واحد فماد اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستمر لاسم الإشارة الذى يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنما لم يش تأدياً للتلاجم بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية : وقد نهى عنه على كلام فيه ، أو لأنه عائد إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خبر الجملة الأولى وخبر الجملة الثانية محذوف ، واختار الأول في مثل ذلك التركيب سيئويه لقرب ما جعل المذكور خبراً له مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثاني المبرد للسبق ، وقيل : إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر لا غير ولا حذف في الكلام لأن الكلام في إيداء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظياله عليه الصلاة والسلام وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظيره قوله تعالى : (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر للبدا المعطوف عليه أصلا مع أنه المستقل في الابتداء في غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٦٢﴾ جواب الشرط مخدوف يدل عليه ما قبله أى إن كانوا مؤمنين إيمانا صادقا في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أى أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها . وقرئ (تعلموا) بالناء على الالتفات لزيادة التقرير والتوبيخ إذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفى قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعدى لمفعولين وأن يكون المتعدى لواحد ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالشاقة من الشق والمعاداة من العدو بمعناه أيضا فان كل واحد من مباشرى كل من الأفعال المذكورة فى حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه ، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ، و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ على أن خبره مخدوف أى فحق أن له نار جهنم ، وقد ذكر ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة وأن المفتوحة مع ما فى حيزها مفرد تأويلا ، وقد مر مقدما لأنها لا تنفع فى ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبرا أى الأمر أن له النخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) فى قوله سبحانه: (أنه) توكيذا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيذا لكان نار جهنم مرفوعا ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبي بين فاء الجزاء وما فى حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظى بل التكرير لبعد العمد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله : لقد علم الحى اليمانون أنى . إذا قلت أما بعد أنى خطيبا

وكمؤم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيديويه فى الكتاب عن الخليل وهو — هو — وليس (زعم) فى كلامه تمرىضا له لأنه عاده فى كل مانقله كأيته شراحه وجوز أن يكون معطوفا على (أنه) وجواب الشرط مخدوف أى ألم يعلموا أنه من يحاد الله ورسوله يهلك فأن له النخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقيبه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصرا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وما هنا ليس كذلك . وتعقبه بعضهم بأن ما ذكره ليس متفعا عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكأنه شرط للآثار كثيرة ، والقول بأن حق العطف فيها ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا أن استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسر ولا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه : ﴿عَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحديثه وأنه اعتبر مطلق

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَلِكَ﴾ أى ماذكر من العذاب ﴿الْحَزْنُ الْعَظِيمُ ٦٣﴾ أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ، ولا يخفى مافى الحل من المبالغة ، والجملة تنذيل لما سبق ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ﴾ أى من أن تنزل . ويجوز أن يكون يحذر متعدياً بنفسه كما يدل عليه ما أنشد سيديوه من قوله :

حذر أموراً لا تضير وآمن ما ليس ينتجيه من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفرع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ما قاله المبرد بأن من الهيات ما يتعدى كخاف وخشى فإذا ذكره غير لازم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى فى شأنهم فإن منزل فى حقهم نازل عليهم ، وهذا إنما يحتاج إليه إذا كان الجار والمجرور متعلقاً بنزل ، وأما إذا كان متعلقاً بمقدور وقع صفة لقوله سبحانه : ﴿سُورَةٌ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم : هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى إلا أنه خلاف الظاهر

جداً . والظاهر تعلق الجار بما عنده ، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه : ﴿قَبْلَهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿بِمَافِي قُلُوبِهِمْ﴾ من الأسرار الخفية فضلاً عما كانوا يظهره فيها بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق ، والمراد أنها تذيع ما كانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيها بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم ، وقيل : المراد تخبرهم بمافى قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به ، وقيل : المراد بالنشئة المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه قنيتهم بها وتمنى عليهم قبائحهم ، وجوز أن يكون الضميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ، وتفكيك الضائير ليس بممنوع مطلقاً بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا ، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بمافى قلوب المنافقين وتهتك عليهم أسرارهم وتقشى أسرارهم ، وفى الاخبار عنهم بأنهم يحذرون ذلك إشعار بأنهم لم يكونوا على بيت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أبو مسلم : كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شيء ويقول : إنه بطريق الوحى يكذبونه

ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿قُلْ اسْتَهْزَؤْا﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر للتهديد والقاتلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا لأن المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم : آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء ، وقيل : إن (يحذر) خبر فى معنى الأمر أى ليحذر . وتعقب بأن قوله سبحانه :

﴿إِنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ ٦٤﴾ ينبوعه نوع نبوة إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الأمر وهو خلاف الظاهر ، وكان الظاهر أن يقول : إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكن عدل عنه إلى مافى الظلم الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من القبائح ، واستناد الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرجها إخراجاً لا مزيد عليه ، والتأكيد لدفع التردد أو رد الانكار ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قاله ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرجه ابن المنذر .

وابن أبي حاتم عن قتادة قال : « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوته إلى تبوك إذ نظر إلى أناس بين يديه من المنافقين يقولون : أيرجو هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات ، فأطلع الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال : احبسوا على هؤلاء الركب فأناهم فقال صلى الله عليه وسلم

قلتم: كذا وكذا قالوا: يا نبي الله إنما كنا نخوض ونلعب. فنزلت: «وأخرج ابن جرير. وابن مردويه. وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رجل في غزوة تبوك مارأينا مثل قرأنا هؤلاء لا رغب بطونا ولا أكذب السنة ولا أجهن عند اللقاء، فقال رجل: كذبت ولكنك منافق لا خبرن رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن، قال عبد الله: فإنا رأيت الرجل متعلقا بحق نافر رسول الله ﷺ والحجارة تنكيه وهو يقول: يا رسول الله إنا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ما أمر الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ٦٥﴾ وجاء في بعض الروايات أن هذا المتعلق عبد الله بن أبي راس المنافقين وهل أنكرُوا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ما قالوا فيه خلاف والامام على الثاني وهو أوفق بظاهر النظم الجليل.

وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذا ما أرادوا إنما نلعب وتلهي لتقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة كما يفعل الركب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد، والاستهزاء للتوبيخ، وأولى المتعلق إيذانا بأن الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطاب في المستهزاء به، أي قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جناباتهم قد استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلمكم الشنيع الذي طالما ارتكبتموه، ومن تأمل علم أن قولهم السابق في سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ أي لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه فليس النهي عن أصله لأنه قد وقع، وإنما نهوا عن ذلك لأن ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان، والاعتذار قيل: إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم: اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسته وقيل: هو القطع ومنه يقال للفاقة عذرة لأنها تعذر أي تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراء، ويقال: اعتذرت المياه إذا انقطعت فالحذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا، والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ما قال الواحدى متقاربان ﴿قَدْ كَفَرْتُمْ﴾ أي أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والظعن فيه ﴿بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ أي إظهاركم الإيمان وهذا وما قبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر في باطنهم ولا إيمان في نفس الأمر لهم.

واستدل بعضهم بالأية على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الأئمة في ذلك ﴿لَنْ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنّبهم عن الإيذاء والاستهزاء على أن الخطاب للتوذين والمستهزين منهم، والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿نَعَذِّبُ طَائِفَةً مِنْهُمْ كَأَنَّهُمْ كُفَرُوا مُجْرَمِينَ ٦٦﴾ أي مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مبشرين له وهم غير المجتنبين. أخرج ابن إسحق. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول: كان الذي عفى عنه مخشي بن حمير الأشجعي فسمي عبد الرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا أثر.

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال: اللهم إني لأزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كسفت أنا دفنت فأصيب يوم القيامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد إلى الألف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرئ (يعف) و (يعذب) بإيلاء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرئ (أن تعف) و (تعذب) بالتاء والبناء للفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها إلى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكره ولا يجوز تأنيثه إذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور إذا معنى (تعف عرب طائفة) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشاكلة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير أن تعف هي أي الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هي بأنه كيف يصح أن يكون (تعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم في الجملة وكلاهما مفقود في الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام في أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر في ذيل الفتاوى وذكر أنه لم يأخذ به على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا في عفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذي في الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشعر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الإنسان ناطقا فلما ناهق وشرع في تقرير ذلك بما تضحك منه الشكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغي أن يفترأ أو فلا يفترأ فلا بد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فإن قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء . قلت : يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببيته للامر بعدم الاعتراض قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام في ذلك العلامة التفنازاني عند قوله تعالى : (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك) من سورة البقرة في حاشية الكشاف .

(الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ) أى متشابهون في النفاق كتشابه أبعاض الشيء الواحد ، والمراد الاتحاد في الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هي متصلة بقوله تعالى : (يحلفون بالله أنهم لن تكمن) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : (وما هم بمؤمنين) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و (من) على التقريرين اتصالية كما في قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لأحوال الاناث للإيذان بكمال عراقتهم في الكفر والنفاق (يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ) أى بالتكذيب بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ) أى شهادة أن لا إله إلا الله والقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وأخرج عن أبي العالية أنه قال : كل منكر ذكر في القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

المضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم المؤمنين أو خير ثان ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ عن الانفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يسكنون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة ﴿نُؤَا أَللهُ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧﴾ أي السكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حق كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم والظاهر في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المناققات اكفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه : ﴿وَعَدَّ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ﴾ أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من مقول (وعد) أي مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول *

والإضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : (فبشرهم بعذاب أليم) ﴿هِيَ حَسْبُهُمْ﴾ عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فانه إذا قيل للعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكابة ﴿وَلَنَنُؤُوهُ﴾ أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم ، وفي إظهار الاسم الجليل من الايدان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿وَلَنُؤُوهُ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٦٨﴾ أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرر مع ما تقدم ، ولا يتأني ذلك ﴿هِيَ حَسْبُهُمْ﴾ لانه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأنيك ، وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفُسرَت الإقامة بدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكره

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : (عيشة راضية) فالجواز حيثن عقل ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أي أتتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وطلايا :

حتى إذا السلاب قال لها كاليوم مطلوبيا ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبيا كطلوب رأيتها اليوم ولا طلبة كطلبة رأيها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبيا كطلوب اليوم للملازمة له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كاليوم وقدم على المرصوف فصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقربة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه :

﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم

فلا محل لها من الاعراب ، وفيه ايدان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ما أصابهم ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ ﴾

أى تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفي صيغة الاستفعال ما ليس في الفعل من الاستدامة في التمتع ،

واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناملة ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعْتُمُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ ﴾

ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائم فيها عن النظر في العاقبة والسعى في

تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطبان بزادة (فاستمتعوا

بخلاقهم) وهذا كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كأن يقتل بغير جرم

ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، وعمل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى استمتعتم استمتعا

كاستمتاع الذين ﴿ وَخَضَعْتُمْ ﴾ أى دخلتم في الباطل ﴿ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ أى كالذين خذفت نونه تخفيفا كما في قوله :

إن الذى حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يألم خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفرج والفريق فلو حظ في الصفة اللفظ وفي

الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالخوض الذى خاضه ورجع بعدم التكلف فيه ، وقال الفراء :

إن الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه أى كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على

ما قبلها وحيتنذ أن يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لعطفها عليه أولا بقدر إشارة إلى الاعتبار بالاول ﴿ أُولَئِكَ ﴾

إشارة إلى المتصنفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبّه بهم ، وكونه إشارة إلى الأخير يقتضى أن يكون

حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى إلى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حيثنذ أولئك والخطاب لسيد

المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بما ذكر من القبايح ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾

أى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطان والاضمحلال ، والمراد

لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أى فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلا من حاصل لهم

من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطقت به الآيات دون الكرامة ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾

الموصوفون بحط الأعمال فى الدارين ﴿ هُمُ الْخَسِرُونَ ٦٩ ﴾ أى الكاملون فى الخسران الجامعون

لمباديه وأسبابه طراه

وإيراد اسم الإشارة فى الموضوعين للشعار بعلية الأوصاف المشار إليها للحبط والخسران ﴿ أَلَمْ يَأْتَهُمْ ﴾

أى المناققين ﴿ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿ قَوْمُ نُوحٍ ﴾

أغرقت بالطوفان ﴿ وَعَادَ ﴾ أهلكت بالريح ﴿ وَثَمُودَ ﴾ أهلكت بالرجفة ، وغير الاسلوب فى القوم بين لأنهم

لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿ وَقَوْمَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أهلكت نمرود رئيسهم ببعوض وأيدوا

بعده لكن لا بسبب سماوى كغيرهم ﴿ وَأَصْحَابَ مَدْيَنَ ﴾ أى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكتوا

بالنار يوم القلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾ جمع مؤنثك من الاتفك وهو الانقلاب يجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف ، والمراد بها إما قريات قوم لوط عليه السلام فالاتفك على حقيقته فانها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأطر على من فيها حجارة من مسجل وإما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالاتفك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبا كلها الاتفك الحقيقي ﴿أَتَتَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ استئناف لبيان نبتهم، وضمير الجمع للجميع لالمؤمنات فقط ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلَهُمْ﴾ أى فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ، فالعطف على ذلك المقدر الذى ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام ، أى لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم ، وقد يحمل على استمرار النفي أى لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى . وقول الزمخشري : أى فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبح مبنى على الاعتزال ه ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلُونَ ۝٧٠﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب ، والجمع بين صفتي الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الأفاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير فيما قيل ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا وما لا بعد بيان حال أعدائهم عاجلا وآجلا ، وقوله سبحانه : ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ يقابل قوله تعالى فيسامر : (بعضهم من بعض) ، وتغيير الأسلوب للإشارة الى تناصرهم وتعاودهم بخلاف أولئك ، وقوله عز وجل : ﴿يَا مَعْرُوفُ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ظاهر المقابلة (ليأمرن بالمنكر) والخ والكلام فى المنكر والمعروف معروف ، وقوله جل وعلا : ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ فى مقابلة (نساء الله) وقوله تعالى جده : ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ فى مقابلة (يقضون أيديهم) وقوله تبارك وتعالى : ﴿وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى فى سائر الأمور فى مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة ، وقيل : هو فى مقابلة (نساء الله) ، وقوله سبحانه : (ويقومون الصلاة) زيادة مدح ، وقوله تعالى شأنه : ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ فى مقابلة (فنسبهم) المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه ، وقيل : فى مقابلة (أولئك هم الفاسقون) لأنه بمعنى المتقين المرحومين ، والاشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بمسلف من الصفات الجليلة ، والأتان بما يدل على البعد لما مرغبر مرة . والسين على ما قال الزمخشري وتبعه غير واحد لتأكيد الوعد وهى كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعد ، ونظر فيه صاحب التقریب ووجه ذلك بأن السين فى الاثبات فى مقابلة ان فى النفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيد لما دخلت عليه ولا فرق فى ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما . وقال العلامة ابن حجر : مازعه الزمخشري من أن السين تفيد القطع بدخولها مردود بان القطع انما فهم من المقام لامن الوضع وهو توطئة

لذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ، وتمتبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لأنه امر نقل لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للآثمة إنما أوجبه حب الاعتراض ، وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريده ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الأشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنعمة ، والجسلة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ في مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد ههنا كما مر ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : (سيرحهم) بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والصبر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الأخروية ، والالطاف في مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بأنه من لوازمه ومستبعباته ، والكلام في - خالدين - هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيعها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاستناد اما حقيقى أو مجازى *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأباهرة عن تفسير (ومسكن طيبة) فقالا : على التخيير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « قصر من لؤلؤة في الجنة في ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتان زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الجور العين في كل بيت سبعون مائدة في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام في كل بيت سبعون وصيفا وصيفا ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتي على ذلك كله ، ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ قيل : هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنات عدن التي وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدارقطني في المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبي الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك « وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسمتها . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر في الجنة جناته على حافاته . وقيل : العدن في الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الإقامة على وجه الخلود لأنه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى في جنات إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن (لا يبنون عنها حولا) والتغاير بين المسكن والجنات المشعر به العطف إما ذاق بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المسكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحا بشيئين البساتين والمسكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصف فيكون كل منهما عاما ولكن الأول باعتبار اشتغالها على الانهار والبساتين والثاني لانهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ما وعدوا به

أولاً بأنه من جنس ماهو أشرف الأماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتبيل اليه طابعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لا تمكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهي النفس وتلد الاعين ثم وصف بأنه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولا بعد هذا تكرر أقولوه سبحانه : (خالدين فيها) لا يائس فيهم ثم وعدهم جل شأنه بما يفهم من الكلام هو ما أجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى مافى النظم الجليل ، وقيل : افادة العدول كون ما ذكر أظهر في توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى في نفسه لأن في الرضوان من المبالغة ما لا يائس ولذلك لم يستعمل في القرآن إلا في رضا الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لخلول دار اقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين . وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس بن سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : وأى شئ أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً » ولعل عدم نظم هذا الرضوان في ذلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته في نفسه لأنه متحقق في ضمن كل موجود ولأنه مستمر في الدارين ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى جميع ما ذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢ ﴾ دون ما يعده الناس فوزاً من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فوائدها وتغيرها وتنقصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شئ من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض ، وفي الحديث « لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء » والله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمعها تبقى علينا وما من رزقها رغدا

ما كان من حق حر أن يذل بها فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الاشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضاً أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها ، وعلى الاحتمالين لا يتافى قوله سبحانه : (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) فقد فسره - العظيم - بما يستحق عنده نعيم الدنيا فتدبر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا تحكم بالظاهر لأنهم حكم بالظاهر كما في الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . ومجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعد والزام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحمل على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقادة أن جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضاً فلا يختص ذلك بهم . وأشار في الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ما صدرت عنهم ، وأما القول بأن المنافق بمعنى

الفاسق عند الحسن فغير حسن . وروى - والعهد على الراوى - أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب (وَأَغْلُظْ عَلَيْهِمْ) أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه ولا تترفع بهم . عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح (وَمَا أُوَاهِمُ جَهَنَّمَ) استئناف ليبان أجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذ كر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانى أنها جى بها تنبيه على إرادة فعل محذوف أى واعلم أن ما واهم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلبة وعذاب الآخرة بجعل جهنم ما واهم (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) تذييل لما قبله والمختصر بالذم محذوف أى مصيرهم (يَخْلُقُونَ لِلَّهِ مَا قَالُوا) استئناف ليبان ماصد منهم من الجرائم الموجبة لما مر .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلا اقتل أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينة فقال عبد الله بن أبي لؤس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه ما يقول هذا المنافق إلا لما قال القائل : سمن تلك بأهلك والله لن رجعا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل فسمي بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فارسل اليه فيجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال : لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد : والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الخير فسمعهما عمير بن سعد فقال : والله يا جلاس إنك لأحب الناس إلى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتهما لتفضحنك ولئن سكنت عنها لتلهكني ولأحدهما أشد على من الأخرى فشئى إلى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب على عمير فنزلت *

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال : وقت اذنك يا غلام وصدقك ربك . وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب . وأخرج عن عروة أن الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال : انه سيأتىكم انسان ينظر اليكم بعين شيطان فإذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليه وسلم فقال : علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واسناد الحلف إلى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الأولىين فقليل لأنهم رضوا بذلك واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل إلى سبيه أو لأنه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة إلى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف ، وإيا شريطة الاستقبال فى (يحفون) على ما تكرر الروايات لا استحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم ، وما قالوا جوابه (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ)

هى ما حكى من قولهم والله ما ملنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا للخ أو الشتم الذى وبخ عليه عايه الصلاة والسلام ، والجللة مع ما عطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ أظهر ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والا فكفرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقى لا وجود له ﴿ وَهُمْ بَدَأَ لَيْسُوا ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك . أخرج البيهقى فى الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذنا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق وأنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فإذا أنا بأتى عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبهت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل عرفتم القوم ؟ قلنا : لا يا رسول الله كانوا ثلثين ولكن قد عرفنا الركاب قال : هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة . هل تدرون ما أرادوا ؟ قلنا : لا . قال : أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ فى العقبة فيلقوه منها قلنا : يا رسول الله ألا تبعث إلى عشائركم حتى يبعث لك قلوبهم برأس صاحبهم قال : أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل يقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم ، ثم قال : اللهم إرمهم بالديلة ، قلنا : يا رسول الله وما الديلة ؟ قال : شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدهم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشى ، ونقل الطبرسى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قريش وأربعة من العرب لا يقول عليه . وقد ذكر البيهقى من رواية ابن اسحق اسماءهم وعدمهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر « هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة » إلا أن يقال : إن ذلك باعتبار الغالب ، وقيل : المراد بالموصول إخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنته الخبر المار عن قتادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى . وأبو الشيخ عنه وعن أبى صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى بنجاح ويجمعوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أرادوا أن يقتلوا عميرا لردّه على الجلاس كما مر ﴿ وَمَنْ قَوْمًا ﴾ أى ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ أَعْنَهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى ومانقوا الايمان لأجل شئ الا لاغناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العلل وهو على حد قولهم : مالى عندك ذنب إلا أنى أحسنت اليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون متقطعا ، وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه كقوله • ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • البيت ، وأصل النقرة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثانى فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد جردان مايورث النقرة ويقضيه وضمير (أغناهم) للمنافقين على ما هو الظاهر ، وكان إغناؤهم بأخذ الدية ، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على دينه فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اتى عشر ألفا فآخذها واستغنى ، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبى وزيادة الألفين كانت على عادتهم فى الزيادة على الدية تكمروا كانوا يسمونها شنقا فى الصحاح . وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة قال : كان جلاس تحمل حمالة أو كان عليه دين فأدى عنه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما نقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بآمان الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاربين في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون السلام متضمناً ذم المنافقين بالحسد كما أنه على الأول متضمن لذهمهم بال كفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا﴾ عمام عليه من القبايح ﴿بِكَ﴾ أى التوب، وقيل: أى التوبة ويغفر مثل ذلك في المصادر •

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه: ﴿خَيْرًا لَهُمْ﴾ أى فى الدارين، وهذه الآية على ما فى بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرماً ﴿وَأَنْ يَتُوبُوا﴾ أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن إخلاص الإيمان أو عرضوا عن التوبة •
﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فى الدنيا ﴿بمناقب النفاق وسوء الذكرو نحو ذلك، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن اظهروا الكفر بنام على أن التولى مظنة الاظهار فلا ينافى ما تقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد فى حقهم غير ماهو المتبادر •
﴿وَالْآخِرَةُ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ فى الأرض ﴿أى فى الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أى ملهم فى جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿مَنْ وَلَّى﴾ ولا نصير ٧٤ ﴿ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك فى الدنيا لأنه لا لى ولا نصير لهم فى الآخرة قطعاً فلا حاجة لنفيه •

هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه إشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولوقال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضى المشير الى سبق الاصطفاء لئلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشغل قلبه الشريف باستمطار العفو من سحب ذلك الوعد المردار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الاذن لأرثلك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابني من اهلى) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من اهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعظك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمري غير خفى - بين مقام الحبيب ورتبة الصفى، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معيه، وأنشد:

ما حطك الواشون عن رتبة فلا وما ضرك مغتاب
كانهم اثوا ولم يعلموا عليك عندى بالذى عابوا

﴿وقال الآخر﴾

فى وجهه شافع يحو اساءته عن القلوب ويأتى بالمعاذير
واذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع

وقال:

وقوله سبحانه : (لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فيه إشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخبر غير طار إليه وأتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن في شرب الماء ظمآن ؟
وقال الواسطي : إن المؤمن الكامل مأذون في سائر أحواله إن قام قام باذن وإن قعد قعد باذن وإن لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ، ومن شأن المحبة امتثال أمر المحبوب كيفما كان :

لوقال فيها قف على جمر الغضبى لوقفت ممثلا ولم أنوقف

(إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) الخ أى إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) فقد قيل : لو صح منك الهوى أُرشدت للحيل . (ولكن كره الله انبئهم فنبطهم) إشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) لأن الأخلاق السيئة والأعمال القبيحة محيطة بهم وهى النار بعينها غاية الأمر أنها ظهرت في هذه النشأة بصورة الأخلاق والأعمال وستظهر في النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) فيه إشارة إلى حرمانهم لذّة طعم العبودية واحتجاجهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلّى يتأجى ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وجعلت قرة عيني في الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الأمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الأمر قام إلى الأمر على حد الاستغنام والاسترواح ، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال : (ارحنا يا بلال) وقوله تعالى : (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا مآل أهل الدنيا من الأموال والزينة فيحتجوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكرنا أن الناظر إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط في ساعته عن مشاهدة أسرار المليكوت وأنوار الجبروت ، وقوله سبحانه : (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) الخ فيه إرشاد إلى آداب الصائدين والعارفين والمريدين ، وعلاوة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء ، فكل ما قبل المحبوب محبوب ه
رؤى أعمى أقطع مطروح على التراب بحمد الله تعالى ويشكره ، فقيل له في ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعت أربا أربا ما أزددت له الاحياء ، والله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه لكم المنة عفوا واتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عبادته فقال سبحانه : (إنما الصدقات للفقراء) الخ ، والفقراء في قول المتجرّدون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونيين (والمساكين) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين في العبودية بنفوسهم غائبين في أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدرك أنها تسرح في رياض جمال المحبوب ، وأنشد :

مساكين أهل العشق ضاعت قلوبهم فهم أنفسهم عاشوا بغير قلوب

(و العاملون) هم أهل التمكين من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا في نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معقولة بالله سبحانه لا يغيره من العرش الى الثرى (والمؤلفة قلوبهم) هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى بركة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم في سوق شوقهم عند الأقوياء ضعفاء الاحوال (وفي الرقاب)

هم الذين رهنتم قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراه في لجم بحر الارادة ، وأخرى في سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكابح عبد مابقي عليه درهم والاحرار ماوراء ذلك وقليل مام

أنتفى على الزمان محالا ان ترى مقتلئ طلعة حر

(والغارمين) هم الذين ماقتضوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في إيقانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لا يقضى دينه (وفي سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرا بطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الازل وأبرواحهم في فقار الابد ويعقوبهم في طرق الآيات وبنفوسهم في طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الايمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعي (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيباتهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ما أوجب ، ومن الناس من فسر هذه الأصناف بغير ما ذكر ولا يرى التفاسير بأسرها متسكفة بالجمع والمنع (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق ما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أى هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أى أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفعكم وما فيه صلاحكم دون غيره ، ثم بين ذلك بقوله تعالى : (يؤمن بالله) الخ ، وقد غرهم - قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا - كرم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم يشافهمهم برد ما يقولون رحمة منه بهم ، وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة ، وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتعافل وأنشد :

وإذا الكريم أتيت به بخديعة فرايته فيما تروم يسارع

فاعلم بأنك لم تخادع جاهلا إن الكريم لفضله متخادع

(المنافقون والمنافاتات بعضهم من بعض) أى هم متشابهون في القبح والرداءة وسوء الاستعداد (يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) أى يبخلون أو يغيضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : (وإذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفون أيديهم في الدعوات (نسوا الله) لاحتجاجهم بما هم فيه (فسيهم) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى (وعدائد المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار) هي جنات النفوس (ومساكن طيبة) مقامات أرباب التوكل في جنات الافعال (ورضوان من الله أكبر) إشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أى الرضوان (هو الفوز العظيم) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس ببقاء الكلام على ظاهره ويكون في قوله سبحانه : (ومساكن طيبة) إشارة إلى الرؤية فان المحب لا تطيب له الدار من غير رؤية محبوبه :

أجيراتنا ما أوحش الدار بعدكم إذا غبت عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناسط لكل شرف وسيادة كان أكبر من

إذا كنت عني يا ماني القلب راضيا أرى كل من في الكون لي يتيسم
 نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنة به ومنهم من عاهد الله لئن آتاهن من فضل الله لصدقن ولنكونن من الصالحين ﴿٧٥﴾
 بيان لقباتح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت في ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبي حاطب وهو من بني
 أمية بن زيد ، وليس هو البدرى لأنه قد استشهد بأحد رضى الله تعالى عنه *
 أخرجه الطبراني . والبيهقي في الدلائل . وابن المنذر . وغيرهم عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء ثعلبة بن حاطب
 إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا . فقال عليه الصلاة والسلام :
 ويحك يا ثعلبة أمتحب أن تكون مثلي فلو شئت أن يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معي ذهباً لسارت . قال :
 يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا فوالذي بعثك بالحق أن آتاني الله سبحانه مالا لأعطين كل ذي حق
 حقه ، فقال : ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يا رسول الله ادع الله تعالى فقال
 رسول الله ﷺ : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنا فبورك له فيها وتمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتحنى
 بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد بالليل ثم تمت كما ينمو الدود
 فضاق به مكانه فتحنى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد
 بالليل ثم تمت كما ينمو الدود فتحنى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتحنى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركب ويسألهم عن الاخبار وفقده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فسأل عنه فأخبروه أنه اشتري غنما وأن المدينة ضاقت به . فقال عليه الصلاة والسلام : ويح ثعلبة بن حاطب ويح ثعلبة بن
 حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل (خذ من أموالهم صدقة
 تطهرهم) الآية فبعث رجلا من رجلا من جهينة ورجلا من بني سلة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل
 والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما أن يمرا على ثعلبة ورجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة
 فقال : أريداني كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى تفر غائتم راى فانطلقا وسمع بهما السلمي
 فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أنقرب الى الله تعالى الانبحر مالى فقبلنا
 فرغا مرا بثعلبة فقال : أريداني كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى أرى رأى فانطلقا حتى قدما
 المدينة فلما رأهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويح ثعلبة بن حاطب ودعا
 للسلمي بالبركة وأنزل الله تعالى (ومنهم من عاهد الله) الآيات الثلاث فسمع بعض من أقاربه فاته فقال : ويحك
 يا ثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله هذه صدقة
 مالى . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعني ان أقبل منك فجعل يبكي ويحثر التراب على رأسه فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعني فلم يقبل منه رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبا بكر أقبل منى صدقي فقد عرفت منزلى
 من الانصار . فقال أبو بكر : لم يقبلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلوا فلم يقبلها أبو بكر ، ثم روى عمر

رضي الله تعالى عنه فأثاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين أقبل من صدقتي فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر أقبلنا فأبى أن يقبلها، ثم ولي عثمان رضي الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك في خلافته . وفي بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازماً لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : مالك تعمل عمل المنافقين؟ فقال : إني افتقرت ولي ولا مرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم اذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى أن يوسع على يوسع على رزقى الى آخر ما في الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحى منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وإن لم يقتلوا لعدم الاظهار، وحشوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين .

ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا إشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للبصديقين . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ثعلبة أنى مجلساً من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتاني الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزله الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنها نزلت في ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملا فعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهما بخلا . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لأصدقن ولأصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن السكبي ، والاول أشهر وهو الصحيح في سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده إشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده إشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أو الى ما يعمه والتفقه في الغزو كما قيل . وقرئ : لنصدقن ولنكونن) بالنون الحقيقة فيهما .

(فَلَمَّا مَاتَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ) أى منعوا حق الله تعالى منه (وَتَوَلَّوْا) أى أعرضوا عن طاعة الله سبحانه . (وَهُمْ مَعْرُضُونَ ۖ) أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافي ذلك ، والمراد على ما قيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم . (فَأَعْقَبَهُمْ) أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك . (نَفَقًا) أى سوء عقيدة وكفرأ مضمرأ . (فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ) أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت ، فالضمير المستتر في أعقبه تعالى وكذا الضمير المنصوب في (يلقونه) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتماه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا الى ذلك كله ، ونقل النخشرى عن الحسن . وكتادة أن الضمير الاول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين : إنه يأباه قوله تعالى : (بَمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبَمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۗ ۷۷) إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقاً بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى ، ولا يتصور على ما قيل أن يعمل النفاق بالبخل أولاً ثم يعمل بأمرين غيره بغير عطف ، ألا ترى لو قلت : حماني على إكرام زيد عمله لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفاً حتى تقول حماني على إكرام زيد عمله وشجاعته وجوده • وقال الامام : ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم إطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضي الأرجحية بل الصحة ولعلها لا تنكر ، واختيار الزمخشري كان لنزعة اعتزالية هي أنه تعالى لا يقتضي بالنفاق ولا يتخلقه لقاعدة التحسين والتقييح ، وجوز أن يكون الضمير المنسوب للبخل أيضاً ، والمراد باليوم يوم القيامة ، وهناك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه و(ما) مصدرية • والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للائذان بالاستمرار أى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور ، وقيل : المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فإن الوعد وإن كان انشأه لكنه متضمن للخبر فإذا تخلف كان قبحا من وجهين الخلف والكذب الضمني ، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية ، وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » ويستفاد من الصحاح آية أخرى له « إذا خاصم فجر » . واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لا شك فيه ولا شبهة تعتبر بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها ، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التخلق بها ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا » أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لأنه كان منافقا حقيقة • وقيل : إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي فيمن كانت تلك الخصال غالبية عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يعد أن يكون منافقا حقيقة ، وقيل : هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في إيمانهم فكذبوا وأؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في النصرة للحق فأخلفوا وأخاصموا ففجروا ، وروى هذا عن ابن عباس . وابن عمر ، وهو قول سعيد بن جبير . وعطاء بن أبي رباح ، واليه رجع الحسن بعد أن كان على خلافه ، قال القاضي عياض : واليه مال أكثر أئمتنا ، وقيل : كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما بال أقوام يفعلون كذا » لأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول ، وحكى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الأخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولاً ، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوى السكال •

مسوا لو قسمن على العواني لما أمهرن الا بالطلاق

وقرى . (يكذبون) بتشديد الذال (أَلَمْ يَعْلَمُوا) أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالناء على أنه خطاب للمؤمنين ، وقيل : للارلين على الالتفات وبأباه قوله تعالى :

﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ وجعله النفاثا آخر تكلف ، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ما أسروه في أنفسهم من النفاق ومن التجوى ما يتناجون به من المطاعن ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثاني تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السر على التجوى لأن العلم به أعظم في الشاهد من العلم بها مع ما في تقديمه وتعليق العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا أيضا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شيء من الأشياء . والهمزة إما لانكاره والتوبيخ والتهديد أو لم يعلموا ذلك حتى اجترأوا على ما اجترأوا عليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أفعالهم ، وظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وترية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخظة والمجازاة ، وفي إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادئين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة ما لا يخفى ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ مخدوف أي هم الذين وقيل : أي منهم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره (فيستخرون) والفاء لما في الموصول من شبه الشرط أو (سخر الله منهم) أو منصوب بفعل مخدوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير (سرهم) على أنه للمنافقين مطلقا . وقرئ بضم الميم وهو لغة لم علمت أي يعيبون ﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ أي المططوعين ، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿فِي الصَّدَقَاتِ﴾ متعلق بيلزمون ، ولا يجوز أن قال أبو البقاء متعلقه بالمطوعين للفصل ، أخرج البغوي في معجمه . وأبو الشيخ عن الحسن قال « قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال : يا أيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فضاله رواء وابن له طأوا إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شيء ألا رجل منع ناقة من إبله يغدو برقد ويرود برقد يغدو بصبوح أهل بيته . ويرود بغبوقهم ألا إن اجرها العظيم فقام رجل فقال : يا رسول الله عندي أبرة عندي أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال لرجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقة خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال : كذبت هو خير منك ومنها ، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله عندي ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالي وجئت بأربعة أقدمها إلى الله تعالى فتكاثرت المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصارى فقال : يا رسول الله عندي سبعون وسقا من تمر فتكاثرت المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمة فهلا أخفيها فهلا فرقاها ، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحبحاب يكنى أبا عقيل فقال : يا رسول الله مالى من مال غير ابنى آجرت نفسى البارحة من بنى فلان أجز الجري في عنقى على صاعين من تمر فترك صاعا لعيالى وجئت بصاع أقربه الى الله تعالى فلهز المنافقون وقالوا : جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزله الله تعالى الآية ، ولم يبين الآلاف التى ذكرها عبد الرحمن في هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

بجاهد - دنابر - وفي رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربع مائة أوقية من ذهب وهي نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيها أعطى وبارك له فيها أمسك ، وجاء في رواية الطبراني أن الله بارك له حتى صولحت إحدى امرأته عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم ، وفي الكشف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضرت صولحت عن ربع الثمن على ثمانين ألفا ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثاني يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع المائتين على الروايتين اختلافا كثيرا ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترأى يا عمر ؟ فقال : نعم أرائى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهَنَّمَ ﴾ عطف على (المطوعين) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعقبه الاجهورى بأن فيه إيهام أن المعطوف ليس من المؤمنين • وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلزون) وأراه خطأ صرفا . والجهد بالضم الطاقة أى ويلزون الذين لا يجدون الا طاعتهم وماتبعه قوتهم وهم الفقراء كأبى عقيل واسمه مامرأقا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن بجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرمز (جهنم) بالفتح وهو إحدى لغتين فى الجهد فعنى المضموم والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتي ، وقيل : المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على (يلزون) أو خبر على ما علمت أى يستهزئون بهم ، والمراد بهم على ما قبل الفريق الاخير ﴿ سَخَرَهُ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجمله خبرية والتعبير بذلك للمشاظة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام ، وإنما اختلفتا فعليه واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت ، والنوون فى العذاب للتحويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفَرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفَرُ لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وبمثله التخيير ، ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكانه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وكلام النسق تناسفه صحة الاخبار نسفا . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : (أنفقوا طوعا أو كرها) والبيت المار به أسبغى بنا وأحسنى • الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة ما فيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لاتأتى فى التخيير فإن ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وأخرى النفي كما هنا وفى قوله سبحانه : (سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبا أريد إثر التخيير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه •

وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله سبحانه: (سخر الله منهم) الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللازمون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الإمام عدمه وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. ورد بأنه يجوز لا حياتهم بمعنى طلب سبب الغفران، والقول بأن الاستغفار للبصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى إليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كافي لهب، والقول بأن الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لانفاق له أصلاً والا لامتنع الاستغفار لمصاة المؤمنين ولا قائل به، وقال بعضهم: إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهي المغادر بقوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لا اشكال فيه إذ النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ما تدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصاً في منصب النبوة ممنوع لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يجب دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصاً كما لا يخفى، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية في غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح الممول عليه في ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحجاب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبي سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفره ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام: لأزیدن على السبعين فنزلت (سواء عليهم أستغفرت لهم) الخ، وفيه رد على الإمام أيضاً في اختياره عدم الاستغفار وكذا في إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الاستوى في التهيد مخالفاً في ذلك الشافعي رضى الله تعالى عنه فإنه قائل بحجيته كما نقله الغزالي عنه في المنحول وشيخه إمام الحرمين في البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور *

وفي المطلب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العدة عندنا في عدم تنقيص الحجارة في الاستنجاء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام في الخيار، وما نقل عن النووي من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه في شرح مسلم في باب الجنائز والافوه عجيب منه. وكلام العلامة البيضاوى مضطرب، ففى المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أى انه نص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان، وفي التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجاز أن يكون ذلك حداً يخالفه حكم ما رواه فين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد، وذكر في تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه: (فسواهن سبع سموات) أنه ليس في الآية نفى الزائد، وأرادة التكثير من السبعين شائع في كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعائة، وعلى في شرح المصايح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فإنه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الأول ثلاثة والمركب من خمسة والزواج الأول اثنان والمركب أربعة، وينقسم أيضاً الى منطوق كالاربعة وأصم كالسته، والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام، ثم إن أريد المبالغة جعلت أحادها أعشاراً وأعشارها مئات، وأريد بالفرد الأول الذى لا يكون مسبوقاً بفرد آخر عددي كالثلاثة إذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما سوى نصف مجموع حاشيته الصحيحتين، وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقاً بفرد آخر فإن الخمسة مسبوق بثلاثة، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوق بزوج آخر كالثنتين وبالمركب

ما يكون مسبوقة به كالاربعة المسبوقة بالاثنتين ، وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالاول ما لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة والمركب ما يعده غير الواحد كالاربعة فانه يعده الاثنان والتسعة فانه يعده الثلاثة ، والنطق اطلاقا فيطابق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة ، والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ، ويطلق ويراد به المجذور وهو ما يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنین في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنتين والثلاثة وهذا مراد شارح المصاييح حيث مثل الاصم بالسته ، مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ، ومعنى اشتغال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الاول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة ، وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد في العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتغال هو الستة لا السبعة لانها المشتغلة على ما ذكره فم لم يحصل معنى الاشتغال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتباطية .

ومما ذكرنا من معنى الاشتغال يتدفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التي تحته إذ ليس المراد من الاشتغال التركيب على أن في هذا التحقيق مقالا مذكورا في محله وقال ابن عيسى الربيعي : إن السبعة أكمل الاعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا السكال ، ولذا سمي الأسد سبعا لسكال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوي مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلاث ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة ، لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رافته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصاني فأنك غفور رحيم) يعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير ففجوز الاجابة بالزيادة قصدا إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصاني أى لم يمثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فأنك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلاً فخيّل أنه سبحانه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحشاً على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتوبيخ والتخيل بعد ما فهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتر مجازة لاينافى الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالقوي بلا تمويه ، وأنكر إمام الحرمين صحة ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه . فقد جاء ذلك من رواية البخارى . ومسلم . وابن ماجه . والنسائي وكفى بهم ، وقول الطبرسى : إن خبر «لا يزيدن» الخ خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه ، وتمسك في ذلك بما هو كجبل الشمس وهو عند القائلين بالمقهوم كجبال القمر ، وأجاب المنسكرون له بمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة وما زاد عليه مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم عليه السلام أنه غير مراد ههنا بخصوصه سلبناه لكن لانسلم فهمه منه ، ولعله

باق على أصله في الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث أنه الاصل لا من التخصيص بالذكر، وحاصل الاول منع فهمه منه مطلقا بل إنما فهم من الخارج، وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الاصل.

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا، لكن في دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال، أما على القول بأن براءة آخر منازل فظاهروا ما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحينئذ لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلا ن صدر ما في سورة المنافقين يقتضي أنها نزلت في غير قصة هذه التي سلفت آنفا، وظاهر الاخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضي أنها نزلت في ابن أبي ولم يكن مريضا، وما تقدم في سبب نزول ما هنا نص في أنه نزل وهو مريض، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى النقل ولا يكتفي في مثله بالرأى وأنا في به، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام «لأزیدن على السبعين» مع تقدم نزول المئين للمراد منه، والقول بالغفلة لا أراه إلا ناشئا من الغفلة عن قوله تعالى: (ستقرئك فلا تسى) بل الجهل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتناؤه بكلام ربه سبحانه، ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال، ولا سبيل إلى دفعه إلا بمنع نزول ما في سورة المنافقين في قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك. نعم ذكرنا أن الصدر نزل في ابن أبي ولم يكن مريضا إذ ذاك، ولم نقف على نص في أن العجز نزل فيه كذلك، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه: (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم ﴿ذَلِكَ﴾ أى امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ يعنى ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفاركم بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفرا متجاوزا للحد كما يشير اليه وصفهم بالفسق في قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠﴾ فان الفسق في كل شيء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لنها واقعة لكن لم يقبلوها سوء اختيارهم، والجملة تدبيل مؤكدة لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك، وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على الفى لا يتنجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد، والمنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفارا كما يشهد له قوله سبحانه: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) ولعل نزول قوله سبحانه: (بأنهم) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه: (استغفر لهم) الخ كما قيل والالم يكن له ﷺ عذر في الاستغفار بعد النزول.

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه نظر ﴿فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ﴾ أى الذين خلفهم النبي ﷺ وأذن لهم في التحلف أو خلفهم الله تعالى بتبديله إياهم

لحكمة عليها أو خلفهم الشيطان بأغرائه أو خلفهم الكسل والنفاق ﴿بِمَقْعَدِهِمْ﴾ متعلق بفرح وهو مصدر ميمي بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو ﴿خَلَّافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ، فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب في ذلك ، والعامل فيه كما قال أبو البقاء (مقعد) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى مخالفتهم لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا لالمعامل إما (فرح) أى فرحوا لأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما (مقعدهم) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة ، وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام *

﴿وَكَرَهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أيثارا للراحة والتنعيم بالمال كل والمشارب مع ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ، وبين الفرع والكرهية مقابلة معنوية لأن الفرع بما يجب ه
وأيثار ما في النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنان بأن الجهاد في سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التي ينبغي أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي الكلام تعريض للمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله ﴿وَقَالُوا﴾ أى لاخوانهم تثبتنا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو للؤمنين تثبينا لهم على الجهاد ونها عن المعروف وإظهار لبعض العلل الداعية لهم الى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذي يقتضيه الظاهر *
وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي أن القائل رجل من بنى سبلة ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة ﴿لَا تَنْفَرُوا﴾ لا تخرجوا الى الغزو ﴿فِي الْحَرِّ﴾ فإنه لا استطاع شدته ﴿قُلْ﴾ يا محمد رداعليهم وتجهيلا لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التي هي مصيركم بما فعلتم ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحر الذي ترونه مانعا من التنفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بإيثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (٨١) تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول المأثور به مؤكدا لمضمونه ، وجواب (لو) مقدر وكذا مفعول (يفقهون) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها وأن مرجعهم اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صارت نفسه عن أمر يسير يوقه في ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشري لابن أخت خالته ه

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساة يوم أربها شبه الصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساة أحقاب (١)

(١) «مسرة أحقاب» مبتدأ خبره أربها شبه الصاب، والأحقاب الازمان الكثيرة واحدة أحقاب، والآرى العسل والشبه المثل، والصاب تبت مر وقيل الخنظل

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الالتزام وهو خلاف الظاهر، وجوز أن تكون (لو) مجرد التمني المنبي عن امتناع تحقق مدخلها، وينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى إلى أنهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقه، ويكون الكلام نظير قوله تعالى: (قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وهو خلاف الظاهر أيضا.

(فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا) اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الآخرة، وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال: فإن قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا: إنه يعبر عن الأمر بالخبر للبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به بالخبر أكد وقد مر مثله فما باله عكس. قلت: لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والنكت لتزاحم فاذا عبر عن الأمر بالخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى، وقيل: الأمر هنا تكويين في قوله تعالى: (إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذا لا يتصور في الأول أصلا، وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد، ونصب (قليلًا) و(كثيرًا) على المصدرية أو الظرفية أي ضحكا أوزمانا قليلا وبكاء أوزمانا كثيرا، والمقصود بأفادته في الأول على ما قيل هو وصف القلة فقط وفي الثاني هو وصف الكثرة مع الموصوف، فيروى أن أهل النفاق سيكون في النار عمر الدنيا لا يراهم دمع ولا يكتحلون بنوم هـ وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول في الدنيا والثاني في الآخرة أيضا، والقلة على ما يتبادر منها، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام. نعم إذا اعتبر كل من الأمرين في الآخرة احتجنا إلى ذلك إذ لا سرور فيها لهم أصلا، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث الشيخين. وغيرهما «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا» أي أنهم بلغوا في سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا.

(جَزَاءَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٣) أي من فنون المعاصي، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجديدي، و(جزاء) مفعول له للفعل الثاني ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المبني للمفعول حذف ناصبه أي يجزون بما ذكر من البكاء الكثير أو منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصي (فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ) أي من سفرك، والفاء لتفريع الأمر الآتي على ما بين من أمرهم و(رجع) هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع، وأوثر استعمال المتعدي وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأيد الهل ولا أوثرت كلمة (إن) على إذا أي فإن رذك الله سبحانه (إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ) أي إلى المناهقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقي من المناهقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغبية عن البلد وأبأن لم

يستأذنك البعض ، وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقى من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذلك .
 أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين وفيهم قبل ما قيل ﴿ فَاسْتَأْذِنُوكَ لِلْخُرُوجِ ﴾ معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم اهاتوا لهم على أتم وجه ﴿ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا ﴾ مادمت ودهتم ﴿ وَلَنْ تَقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ من الأعداء ، وهو اخبار في معنى التهيؤ للمبالغة .

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على احدهما لكان في اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واطهاراً لكرهية صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدمهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لانه أصرح في المراد والاول لمطابقة للسؤال ، ونظير ذلك هـ أقول له ارحل لا تقيم عندنا هـ فان الثاني أدل على الكراهة هـ أَنْكُمْ رَضَيْتُمْ بِالْقُعُودِ عن الخروج معي وفرحتهم به ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أى من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان ، والظاهر أن هذا الاختلاف للاختلاف في (مرة) ونقل عن أبي البقاء أنها في الأصل مصدر مر يمر ثم استعملت ظرفاً ، واختار القاضى البيضاوى يرض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار إلى تأنيث الموصوف حيث قال: وأول مرة هي الخرجة الى غزوة تبوك وذكر أفعل لأن التذكير هو الأكثر في مثل ذلك . وفى الكشف أن (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين - هند أكبر النساء وهى أكبرهن - ، وهى كبرى امرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هى أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة ، وعلى في الكشف عدم العثور على نحوى كبرى امرأة بأن أفعل فيه مضاف الى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به يائنا له فكأنه قيل : هى امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفي مثله لا يختلف أفعل التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه اللام وانما المطابقة بين موصوفه وما أضيف اليه ولا مدخل لطباقة في اللفظ والمعنى فتدبر ، والجملة في موضع التعليل لما سلف فهى مستأنفة استئنافاً بيانياً أى لأنكم رضيتُمْ ﴿ فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤ ﴾ أى المتخلفين لعدم لياقتهم بالنساء والصبيان والرجال العاجزين ، وجمع المذكر للتغليب ، واقتصر ابن عباس على الأخير ، وتفسير الخالف بالتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السالف ، وقيل : انه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلو فم الصائم لتغير راحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من ضمير الجمع ، والقام لتفريع الأمر بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أى اذا رضيتُم بالقعود لأول مرة فاقعدوا من بعدهم وقرأ عكرمة (الخلفين) بوذن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله ، وقيل : هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا ﴾ إشارة إلى اهاتهم بعد الموت هـ

أخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال : لما توفى عبدالله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انما خيرني الله فقال : (استغفرهم أو لا تستغفرهم إن تستغفرهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال : إنه منافق قال فضلي عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفي رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام وثبت اليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عني يا عمر» فلما أكرثت عليه قال : «أخر عني لو أعلم أني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فضلي عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا سيرا حتى نزلت الآيات من براءة (ولا تصل على أحد منهم) الى قوله : (وهم فاسقون) ففجبت من جرأتي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفرهم أو لا تستغفرهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شيء ينفع عمر رضي الله تعالى عنه والالذكرة ، والظاهر أن مراده بالنهي في الخبر الأول ما فهمه من الآية الأولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لعدم مطابقة الجواب حيثنذكر لا لا يخفى ، وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلي على ابن أبي فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال : (ولا تصل) الآية ، وأكثرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضي الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحي وإنما لم ينه ﷺ عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الإخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذي ألبسه العباس رضي الله تعالى عنه حين أسر يدر فانه جمع به رضي الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبي فكتساه إياه ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام : «وما ينبغي عنه قميصي والله إني لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بني الخزرج» وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما في بعض الآثار ، والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبي من الصلاة عليه وغيره لا تخلو عن التعارض ، وقد جمع بينهما حسبا أمكن علماء الحديث ، وفي لباب التأويل نذمة من ذلك فليراجع المراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهي متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه : (ما كان للنبي الخ ، وقيل : هي هنا بمعنى الدعاء ، وليس بذلك ، و(أبدا) ظرف متعلق بالنهي ، وقيل : متعلق بمات ، والمرت الا بدى كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث وبها حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهي لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأيد ، ولا يخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير في مات أى مات حال كونه منهم أى متصفا بصفةهم وهي التناق كقولهم : أنت منى بمعنى على طريقي وصفني كما صرحوا به على أنه لو جعل الجار والمجرور صفة لاحد لا يكاد يتوهم ما ذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآن (إنهم كفروا) الخ ، وقوله : مع أنه لا حاجة إلى النهي الخ لظهور ما فيه لا حاجة إلى ذكره ، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومته وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحقيقه ، والجملة في موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم : قام فلان بأمر فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه ، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند ، والمراد لا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة ، والقبر في المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا إرادته هنا أيضا *

وفي فتاوى الجلال السيوطي هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة في زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لا حيايتها التوهم به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهي ؟ الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ، ويحتمل أن يعم الزيارة أيضا أخذاً من الاطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهي لا بعده فإن الذى صح في الأحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك ، ثم الضمير في (منهم) خاص بالمتأقين وإن كان بقية المشركين يلحقون بهم قياساً ، وقد صح في حديث الزيارة أنه استأذن ربه في ذلك فأذن له وهذا الاذن عندي يستدل به على أنهم الموحدون لا من المشركين كما هو اختياري ، ووجه الاستدلال به أنه نهى عن القيام على قبور الكفار وأذن له في القيام على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه ، واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل صريح ، ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة في صحة توحيد من كان في الجاهلية حتى أوحى إليه ﷺ بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والازارها من غير استئذان اه وفي كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المتبادر من القيام على القبر ما هو أعم من ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعله لشيوخ ذلك إذ ذاك أخذ في مفهوم القيام على القبر ما أخذ *

وفي جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعم الزيارة ومن أجاز استدلل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تذكركم الآخرة » فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق في ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم ، وتامم البحث في موضعه والاحتياط عندي عدم زيارة قبور الكفار ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة سبقت لتلليل النهي على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمته وهم بمعزل عن ذلك لأنهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسَقُونَ ۝٨٤ ﴾ أى متمردون في الكفر خارجون عن حدوده *

﴿ وَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَ بِهِمُ الْدُنْيَا وَيُزَكِّيَ أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ۝٨٥ ﴾ تأكيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحنة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسي : ان ما تقدم في قوم وهذا في آخرين فلا تأكيد ، وجيء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى قوله سبحانه : (ولا تصل) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى : (ولا ينفقون إلا وهم كارهون) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للاتفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له .

وقيل : هنا (وأولادهم) دون - لا- لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك زيادة لأنه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للإشارة إلى أن إرادة شيء لشيء راجعة إلى إرادة ذلك الشيء بناء على أن متعلق الإرادة هناك الاعطاء واللام للتعليل أى إنما يريد اعطائهم للتعذيب ، وأما إذا قلنا : إن اللام فيما تقدم زائدة فالتعابير يحتمل أن يكون لأن التأكد هناك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالأموال أوقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هناك (في الحياة الدنيا) وهنا (في الدنيا) تنبيه على أن حياتهم كالحياة فيها ويشير ذلك هنا إلى أنهم بمنزلة الأموات • وبين ابن الحازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى ما فيه ، وتقدير الأموال على الأولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة إليها دون الأولاد ، وقيل : لأنها أقدم في الوجود منهم ﴿وَأَذْذَلْتُ سُورَةَ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهى براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آياتك براءة علم بما مر ، و(أذا) تفيد التكرار بقربة المقام وإن لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب إطلاق الجزء على الكل ، ويوم كلام الكشف أن إطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كإطلاق القرآن على بعضه وليس بذلك ، والتنويع للتفخيم أى سورة جليلة الشأن ﴿أَنْ آمَنُوا﴾ أى بأن آمنوا (فإن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للناطقين ، والمراد أخلصوا الإيمان ﴿بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ﴾ لإعزاز دينه وإعلاء كلمته ، وأما التعميم أوارادة المؤمنين بمعنى دوموا على الإيمان بالله النجى كما ذهب إليه الطبرسى وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تسكف ما لا حاجة إليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخالص فى النظم الجليل ﴿إِسْتَأْذَنَكَ﴾ أى طلب الاذن منك وفيه التفات ﴿أَوَّلُوا الطُّوْلَ مِنْهُمْ﴾ أى أصحبا الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر لأنهم المومنون ﴿وَقَالُوا ذَرْنَا﴾ أى دعنا ﴿نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ أى الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء فقيه تغليب ، والعطف على استأذنتك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنا فيه وهو القعود •

﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَافِ﴾ أى النساء كما روى عن ابن عباس . وقادة وهو جمع خالفه وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحقهم بالنساء فى التخلف عن الجهاد ، ويطلق الخالفه على من لاخير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية ، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لفائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثانى فتأنيث لفظه لأن فاعلا لا يجمع على فواعل فى العقلاء الذكور إلا شذوذاً ﴿وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ قَهْمٌ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَقْفَهُونَ﴾ (٨٧) ما يفهمهم وما يضرهم فى الدارين ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ استدرك المفهوم من الكلام والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلاضير لأنه قد نهض على آمهم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

(فان يكفر بها هؤلاء فقد وثنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفي الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى في شيء . وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿ لَهُمْ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها ، وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى ، وقيل . المراد بها الحور لقوله تعالى : (فهن خيرات حسان) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضاً . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خيرو وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضها يفتى عما قيل ، وكرر اسم الاشارة تنويعا بشأهم ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ، وقيل : يجوز أن يكون بياناً لما لهم من المنافع الاخرية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة ، والاعداد التهيئية أى هيا لهم ﴿ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من الضمير فى (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما فهم من السلام من نيل السكامة العظمى ﴿ الْقَوْرُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز وراه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال منافقى أهل المدينة ، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجد ، وحقيقته أن يومه أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتدون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها إلى العين ، ويجوز كسرهما لاتقاء الساكنين وضماهما إتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر . وعن مسلم أنه قرأ (المعذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر .

وتعقب ذلك أبو حيان فقال : هذه القراءة إما غلط من القارىء أو عليه لأن التاء لا يجوز إدغامها فى العين لتضادهما ، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فلا اشتغال بمثله عيب ، ثم إن هؤلاء الجائنين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة ، وصادقون على القراءة الثانية . واختلفا فى المراد بهم فمن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاما إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : باني الله إنا إن غزونا معك أغارت طى على أهلنا ومواسينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأني الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم وقيل : هم أسد . وغطفان استأذنا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال . وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ وما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائنين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا ، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالمرصول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضاً منافقون والاردلون لاتفاق فيهم ، وعلى القول بكنهم يكون المراد به الأولين ، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار إظهار لذهم بعنوان الصلة ، والكذب على الأول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار ، ولعل

العمود مختلف أيضا . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أى من الاعراب مطلقا وهم منافقهم أو من المعتذرين، ووجه التبعيض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أى سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابُ أَلِيمٌ﴾ ٨٩ وهو عذاب النار فى الآخرة ولا ينافى استحقاق من تخلف لكسل، ذلك عندنا لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الأليم بمجموع القتل والنار والأول منتف فى المؤمن المتخلف للكسل فيتنبى المجموع، وقيل: المراد بالوصول المحضون على الكفر *

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ﴾ كالشيوخ ومن فيه نخافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء فى الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ جمع مريض ويجمع أيضاً على مراض ومرضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان بما يزول بسرعة ككثير من الأمراض أولا كالزمانة وعدومته ما لا يزول كالعمى والعرج الخلقين فالأعمى والأعرج داخلان فى المرضى وإن أبيت فلا يبعد دخولهما فى الضعفاء، ويدل لدخول الأعمى فى أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبى حاتم . والبارقطنى فى الأفراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت براءة فأتى لوضاع القلم على أذنى اذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف بنى يا رسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) *

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ أى الفقراء عاجزين عن أهبة السفر والجهاد قبل هم مزينة . وجهية . وبنو عذرة ﴿حَرَجٌ﴾ أى ذنب فى التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالى الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحبهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال: نصحتة ونصحت له، وفى النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هى إرادة الخير للنصح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل فى الظرف على ما قال أبو البقاء معنى الكلام أى لا يخرجون حيث نذ *

﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أى ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم وصفالهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه والطف سبك وهو من يبلغ الكلام لأن معناه لاسبيل لعاتب عليهم أى لا يربهم العاتب ولا يجوز فى أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل ان يكون تعليلا لنفى الحرج عنهم (المحسنين) على عمومهم أى ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائفة لا يضمها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٩٠ تذييل مؤيد لمضمون ما ذكره فى اشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للغفرة والرحمة اذ الانسان لا يتخلص من تقريط ما فلا يقال: انه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار فى المسئء ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على المحسنين فأبو ذن به

قوله تعالى الآتي إن شاء الله تعالى (إنما السبيل) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتمييزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضمياء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاهون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بنى عمرو بن عوف : سالم بن عمير - وعليه بن زيد أخو بنى حارث . وأبوليلي عبد الرحمن بن كعب أخو بنى مازن بن النجار . وعمرو بن الحام بن الجوح أخو بنى سلمة . وعبد الله بن معقل المزني . وهرم بن عبد الله أخو بنى واقف . وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحموا وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه : ﴿ قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحدا للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقي أبا ليلى . وابن معقل وهم يبيكان فقال : ما يبكيكما ؟ قال : جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعطاها ناضحا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي بعض الروايات أن الباقيين أعينوا على الخروج فخرجا . وعن عبيد الله بن عمر بن مكرم : معقل وسويد . والنعمان ، وقيل : هم أبو موسى الأشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضى أنهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال : حدثني مشيخة من جهينة قالوا : أدر كننا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخيل فقالوا : ما سألناه إلا الخيل على النعال ، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن إبراهيم بن أدهم عن حماد بن عمار قال : ما سأله الدواب ما سأله إلا النعال ، وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا : حملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة ونزوا معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، ومن مال إلى الظاهر المؤيد بما روى عن الجبر قال : تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة عن ذى الخف والحافر فكأنهم قالوا : حملنا على ما يتيسر أو المراد حملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم إلاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة هذا الصنف بنما على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطبق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الإمام واختاره كثير من المحققين ، واختلف في جواب (إذا) فاختار بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه : ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ الخ مستأنفا استئنافا بيانيا ، وقيل : هو الجواب و(قلت) مستأنف أو على حذف حرف العطف أى قلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك) - وقد مضى في (جادوكم حصرت صدورهم) وزمان الاتيان يعتبر واسعاً كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفى تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضى في قوله : إذا جئني اليوم أكرمك غداً أى كان مجيئك سبباً لأكرامك غداً ، وفي (إثارة لأجد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطيب قلوب السائلين ما لا يخفى

كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين وهو
 رحيم عليه السلام وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ في موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب
 عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية ، والدمع الما المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته
 ويكون إنساده إلى العين مجازا لجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعاً و(من) للاستعانة والسبب ، وقيل :
 إنها للبيان وهي مع المجزوء في محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل . وتعقبه أبو حيان بأن التمييز
 الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً لا يحجز تعريف التمييز إلا الكوفيون . وأجيب عن الأول بأنه منقوض
 بنحو قوله: عز من قائل وعن الثاني بأنه كفى إجازة الكوفيين ، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم يفيض
 دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أبلغ لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد
 الإبهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ مما قبله بواسطة من - التجريدة
 فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض . وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد
 أبهم مما قد بين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين كأن معنى قولك : طاب زيد
 طاب شيء من أشياء زيد والتمييز رفع إبهام ذلك الشيء فكذا من الدمع فهو في محل نصب على التمييز وحديث
 التجريد لا ينبغي أن يصدر عن له معرفة بأساليب الكلام وقد مر بعض الكلام في المائدة على هذه الجملة فنذكر

وقوله تعالى: ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذاك وفاعل الفيض
 مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لانصب ، وقيل : جاز ذلك نظراً إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم يكون
 حزناً وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أى حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ما قبله أى لا تحزن حزناً
 والجملة حال أيضاً من الضمير المشار إليه وقد يكون تعاقب ذلك على احتمالات وتولوا أى تولوا للحزن وأحزنين
 أو يحزنون حزناً ﴿الْأَيَّادُ﴾ على حذف اللام وحذف الجار في مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزناً كيفما
 كان ، وقيل : لا يجوز تعلقه به إذا كان نصبا على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالأول
 يمنع ذلك ويقول: يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل : وهذا إذا لم يكن (حزناً)
 علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله والاببدال خلاف الظاهر أى تشللا يجذوا
 ﴿مَا يُنْفِقُونَ﴾ في شراء ما يحتاجون إليه في الخروج معك إذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد
 كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه: (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) .



أحمدك اللهم حمداً يوافي نعمك . واشكرك شكراً يوازي كرمك . وأصلح وأسلم على من أرسلته خاتمة
 الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاماً دائماً إلى يوم الدين . أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي
 الأزهرى صاحب إدارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعاني للعلامة
 الألوسى ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (إنما السبيل) الخ فأسأل الله تعالى أن
 يوفقنا لإتمامه وغيره من الكتب المفيدة .

فَهْرَسْتِ

الجزء العاشر من تفسير روح المعاني

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
١٣	نهى المؤمنين عن التنازع باختلاف الآراء لئلا ينشأ عنه الفشل	٢	تعريف النعمة وبيان الفرق بينها وبين النعماء وبيان مذهب الحنفية والشافعية في سلب المقتول
١٤	تزيين الشيطان للشركيين أنهم لا يغلبون لكثرة عددهم وتبرؤ منهم عند ما عين امداد المسلمين بالملائكة	٣	بيان مذهب الحنفية في كيفية قسمة النعمة
١٦	ذكر ما قاله المنافقون والذين في قلوبهم مرض من أن المؤمنين غرهم دينهم حتى تعرضوا لمن لا طاقة لهم به ورد مقامهم	٤	بيان مذهب الامام مالك في كيفية القسمة
١٧	بيان أن الله تعالى لا يعذب عباده من غير ذنوب من قبلهم	٤	بيان مذهب الشافعي في ذلك
١٨	بيان أن ما حل من العذاب بالكفار بسبب كفرهم سنة مطردة في الامم المهلكة	٥	بيان مذهب الامامية في ذلك
١٩	سنة الله أن لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم	٥	اختلاف فقهاء الامصار في سهم الفارس والراجل
٢٠	تفسير قوله تعالى: (كذاب آلفرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم) وبيان الفرق بينها وبين ما قبلها	٦	بيان مرا كز المسلمين والمشركون في يوم بدر
٢١	بيان أن كل الامم المهلكة ظلدوا أنفسهم بالكفر والمعاصي	٧	بيان أن الحكمة في وقعة بدر هي قطع التعامل بالاعذار ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها
٢١	بيان أحوال سائر الكفرة وأوصافهم	٨	بيان الحكمة في تقليل المشركين في عين النبي ﷺ
٢٢	أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان ينكل بمن نقض العهد من الكفار تنكيلا يعتبر به غيرهم	٩	الكلام على حقيقة الرؤيا وبيان مذاهب المتكلمين والحكام المشائين والمتألفين من الاشراقين والصوفية في حقيقتها وبسط المقام في ذلك
٢٣	أمر النبي ﷺ بقطع عهد من خاف منهم الخيانة دون أن يناجزهم الحرب	١٠	بيان الرؤيا التي تحتاج الى تعبير والتي لا تحتاج اليه
		١١	بيان أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجا وأبعدهم عن الشواغل
		١٣	الامر بالثبات وذكر الله كثيرا في مواطن القتال

صفحة	صفحة
٤٠	أمر المؤمنين بأعداد ما استطاعوا من قوة
٤٢	لأرهاب الكفار وبيان ما جاء في فضل الرمي
٤٣	من الأحاديث ووجوب تعلم الطرق الحديثة في القتال
٤٤	بيان ما جاء في رباط الخيل وفي تمييز بعض أصناف الخيل على بعض
٤٤	الحكمة في أعداد القوة هي إرهاب العدو والمنافقين
٤٦	الأمر بالجنوح للسلم لمن جنح إليه خاص بمن تقبل منه الجزية وهم أهل الكتاب وأما
٤٨	مشركو العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف
٥٠	٢٨ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٥١	٣٠ تفسير (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)
٥٢	٣١ أمر النبي ﷺ بتحريض المؤمنين على القتال ومصابرة الواحد للعشرة
٥٢	٣٢ نسخ مصابرة الواحد للعشرة أو تخفيفه
٥٣	٣٣ التلطف في عتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن أسارى بدر
٥٥	٣٤ اختلاف أبي بكر وعمر في أسارى بدر وأخذ النبي بقول أبي بكر وضربه المثل لأبي بكر
٥٧	بأبراهيم وعيسى ولعمر بموسى ونوح عليها السلام
٥٨	٣٤ تفسير قوله تعالى: (ولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم)
٥٩	٣٦ الدليل على حل القدية
٦٠	٣٦ تفسير (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى) الآية
٦٣	٣٧ مؤاخاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار وتوارثهم بسبب ذلك
٦٥	٣٩ نسخ التوارث بالمؤاخاة وثبوت التوارث بالنسب وبيان الدليل على توريث ذوى الأرحام
٦٦	٣٩ من باب الإشارة في الآيات
٦٨	٤٠ (سورة التوبة)
٧٠	
٤٠	بيان أسمائها ووجه مناسبتها لما قبلها
٤٢	بيان وجه نسبة البراءة إلى الله ورسوله والعهد إلى المسلمين .
٤٣	تفسير (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) والكلام على حلف خزاعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبني بكر مع فريش
٤٤	أرسال النبي أبا بكر الصديق أميراً للحج وأرساله إلى بن أبي طالب ليبلغ صدر براءة
٤٦	وبيان أن ذلك لا يقتضى أحقيته بالخلافة تفسير (وإذاذن من الله ورسوله) الآية .
٤٨	الأمر بإتمام عهد من لم ينكث عهده إلى انقضائه
٥٠	الأمر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم استدلال الشافعى على قتل تارك الصلاة وإيراد
٥١	أشكال قوى للزنى على قلبه
٥٢	حجة من ذهب إلى كفر تارك الصلاة وما منع الزناة
٥٢	تفسير (وان أحد من المشركين استجاركم فأجره . الحج)
٥٣	بيان الحكمة الداعية لما سبق من البراءة
٥٥	بيان أن الكفار لا يرقبون في المؤمنين قرابة ولا ذمة
٥٧	الدليل على تحريم دماء أهل القبلة وكفر تارك الصلاة
٥٨	وجوب قتل الذمى إذا طعن في الذين أودكر الرسول بسوء
٥٩	بيان أن الكفار لا يراعون الإيمان
٦٠	تحريض المؤمنين على قتل من نكثوا أيمانهم وأخرجوا الرسول من بلاده
٦٣	توبيخ من ظن أنه يترك دون أن يبنتلى بما يحصه
٦٥	بيان من يعمر مساجد الله
٦٦	توبيخ من فضل السقاية من المشركين على الإيمان
٦٨	تفضيل المؤمنين على أهل السقاية
٧٠	النهي عن اتخاذ الآباء والأخوان أولياء أن استحباوا الكفر على الإيمان

صفحة	صفحة
٧٢ (ومن باب الاشارة)	١٠٨ استدلال من زعم صدور الذنب منه ﷺ والرد عليه
٧٢ امتنان الله تعالى على المؤمنين بالصر	١٠٩ بيان أن المخلصين من المؤمنين لا يستأذنون الرسول في التخلف عنه
٧٣ بيان ما وقع للمؤمنين يوم حنين	١١١ تثبيت الله للمتخلفين لكرهه خروجهم
٧٥ انزال السكينة على الرسول والمؤمنين وانزال الملائكة لتصرتهم	١١٢ بيان أن الحكمة في تثبيتهم أن لا يوقعوا الفتنة في المؤمنين
٧٦ اختلاف العلماء في طهارة عين الكافر ونجاستها	١١٣ تفسير (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني)
٧٨ الامر بقتال أهل الكتاب حتى يقبلوا دفع الجزية	١١٤ بيان أنه لا يصيب المؤمنين إلا ما كتبه الله عليهم
٧٩ أقوال العلماء فيمن تؤخذ منه الجزية ومن لا تؤخذ منه	١١٥ تفسير (قل هل توبصون بنا إلا إحدى الحسين) الخ
٨٠ ادعاء اليهود لعنهم الله أن العزير ابن الله	١١٦ بيان أن الفتنة في سبيل الله لا تقبل من الكافر
٨٢ ادعاء النصارى قبحهم الله أن المسيح ابن الله	١١٧ تفسير (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) الخ
٨٤ بيان أن ادعاء الفريقين لا يبرهان له	١١٩ قوله تعالى : (ومنهم من يلزك في الصدقات الخ)
٨٤ اتخاذ اليهود والنصارى أحبارهم ورجالهم أربابا من دون الله يطيعونهم فيما ابتدعوه لهم من الاحكام	١٢٠ الكلام على مصارف الزكاة وبيان الفرقين الفقير والمسكين
٨٦ أهل الاحبار والربان أموال الناس بالرشا وصدحم لإيام عن سبيل الله	١٢١ قوله تعالى : (والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم)
٨٧ بيان عقاب من يكفر الذهب والفضة	١٢٣ قوله تعالى : (والغارمين)
٨٩ تفسير (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) الآية	١٢٤ قوله تعالى : (وفي سبيل الله وابن السبيل)
٨٩ الكلام على مبدأ التاريخ في الاسلام	١٢٥ بيان من كان يؤذي رسول الله ويقول هو أذن والرد عليهم
٩٢ الامر بقتال المشركين كافة	١٢٦ قوله تعالى : (ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم)
٩٣ الكلام على النسوة عند العرب	١٣٠ بيان أن المناققين كانوا يتكلمون بما لا يليق ثم يعتذرون ويحلفون
٩٤ ترغيب المؤمنين وحشمهم على المقاتلة	١٣٢ حذر المناققين من نزول سورة في شأنهم
٩٦ تفسير قوله (ثاني اثنين اذما في الغار) الخ	١٣٣ الدليل على ان الجدل والاستهزاء في اظهار كرامة الكفر سوا.
٩٨ انزال السكينة على الرسول وتأنيده بجنود لا ترى احباط مؤامرة الكفار على رسول الله في دار التدوة واعلاء كلمة الله	١٣٤ الكلام على المناققين وصفاتهم
١٠٠ الدليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه والرد على شبه الروافض وهو مبحث نفيس	١٣٤ ضرب المثل للمناققين بمن قبلهم من الامم
١٠٤ تفسير قوله (انقروا خفافا وتقالا)	١٣٥ تحذير المناققين من أن يصيبهم ما أصاب الامم قبلهم من أنواع الهلاك
١٠٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)	١٣٦ الكلام على صفات المؤمنين
١٠٦ تفسير (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتيموك)	١٣٦ تفسير قوله تعالى : (ومساكن طيبة في جنات عدن) وما هي عدن
١٠٧ التلطف في عتاب النبي ﷺ على اذنه للمخالفين في التخلف	

صحيفة	صحيفة
١٤٦ الكلام على قوله تعالى: (الذين يلزون الطوعين من المؤمنين) الخ وحث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصحابة على التصديق	١٣٧ تفسير قوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وما المراد بالجهاد بالنسبة للمنافقين
١٤٧ استغفار النبي ﷺ للمنافقين وما ورد في ذلك	١٣٩ الكلام على قوله تعالى: (ولقد قالوا لمة الكفر) وسبب نزولها
١٤٨ سبب نزول قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) الخ	١٣٩ الكلام على الاستثناء وقوله تعالى: (وما تقدموا الا أن أغناهم الله) الخ
١٥٠ تفسير قوله تعالى (فرح المخلفون بمقدمهم) الخ وما ورد في ذلك من رده تعالى عليهم	١٤٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٥٠ الكلام على قوله تعالى (فان رجعت الله الآية وما يفتقن بذلك)	١٤٣ بيان لقائح بعض آخر من المنافقين وفيها قصة حاطب بن ثعلبة الصحابي
	١٤٤ تفسير قوله تعالى: (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم)

(تم)

